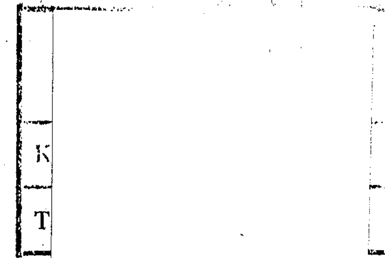


YENİ İLM-İ KELÂM

İzmirli İsmail Hakkı

Hazırlayan
Dr. Sabri HİZMETLİ





UMRAN

8 Cad. 76 Sok. 29/2 Emek - ANKARA

Umran yayınları son devrin büyük İslâm âlimi İzmirli İsmail Hakkı'nın Yeni İlm-i Kelâm'ını fikir hayatımıza ve bilhassa genç neslin istifadesine arz ederken bir hizmet yaptığı inançındadır.

Eseri latin harfleriyle baskıya hazırlayan İlâhiyat Fakültesi, Mezhepler Kürsüsü Asistanı Dr. Sabri Hizmetli'ye, böyle zor bir metnin basılışında emeği geçen San Matbaasının bütün personeline, ve eserin basılmaya başlanışından itibaren yardımlarını esirgemeyen, kıymetli insan Hüdaverdi Çakır'a Umran Yayınları şükranlarını arz eder.

UMRAN YAYINLARI : 3

TÜRK DÜŞÜNÜRLERİ :

İSLÂM DÜŞÜNCESİ : 1

Kapak Kompozisyonu : **İsmet KETEN**

Dizgi - Baskı : San Matbaası Rüzgârlı Sok. Tel : 11 98 19

Kapak Baskısı : Semih Ofset Tel : 25 03 57

Temmuz — 1981

ANKARA

F İ H R İ S T

BİSMİLLÂHİRRAHMÂNİRRAHÎM

Elhamdülillâhi rabbi'l-âlemîn. Ve's-salâtü ve's-selâmü alâ seyyidinâ seyyidi'l mürselîn Muhammedin ve alâ âlihî ve sahbihî ecmaîn.

DÎBÂCE

Kemâlât-ı insâniyye fikr-i sâibi, hakkı, amel-i sâibi, hayrı istihdâf eder; insanın kemâlât-ı ilmiyyesi hakka, kemâlât-ı hâlkiyyesi hayra vusûl ile husûl bulur. İnsan idrâkâtında hakkı, âmâlinde hayrı taharrî eder: İnsanın kemâlâtı hakkı hak olduğu için, hayrı işlemek için bilmek suretiyle mütecellî olur.

Kemâlât-ı ilmiyye mütenevvi olmakla insanın her nevi kemâlât-ı ilmiyyeyi hâiz olması mümkün değildir. Ulûm, sâha-i hakîkatte muhtelif mevzu'lar nisbetinde, mütenevvidir. Ulûm-ı mütenevvianın en yükseği, en nâfii İlm-i Tevhîd'dir. Çünki ma'rifetullahın fevkinde hiçbir mârifet yoktur. Şu kadar ki efrâd-ı beşer ukûl ve efkâr itibâriyle mütefâvit olmakla insanlarca hak kabul olunmuyor; birine göre hak olan şey diğerine göre bâtıl oluyor. En ziyâde münazaâyı dâî olan hak akâid-i îmâniyye, başı kavgalı olan ilim de İlm-i Tevhîd veya İlm-i Kelâm'dır.

Tarifi

İlm-i kelâm ya mevzuu veya gâyesi itibariyle tarif olunur:

1 — İlm-i kelâm Zât ve Sıfât-ı Bâri'den, mebde' ve mead itibariyle masnu'âtın ahvâlinden kanun-ı İslâm üzere bahseden bir ilm-i celîldir.

Felâsifenin ilmi olan mâ-bâdü't-tabîa veya metafizik de ilm-i kelâm gibi Zât ve Sıfât-ı Bâri'den, mebde' ve mead itibariyle masnu'âtın ahvâlinden bâhisdir. Şu kadar ki mâ-ba'dü't-tabîa, mahzan kanun-ı ukûl üzere bahsetmekle, kanun-ı İslâm'a muvafık olup //olmadığına bakmaz. İlm-i kelâm bilâkis kanun-ı İslâm yani İslâm'ın mebnâsı olan risâlet, kütüb-i semâviyye, ba'sü ba'de'l-mevt gibi Dîn-i İslâm'da katiyyetle hükmolunan, Dîn ve Millet tesmiye olunan tarîkat-ı Şer'îyye üzere ahvâl-i masnuâttan bahseder; kanun-ı ukûlu vahy ile hatâdan muhafaza eder, cem'i mebâ'hisin kavâid-i şer'iyyeye mutâbık bir tarz-

da cereyânına hizmet eder. Kanun-ı felsefîde ukûl-ı kâsıranın fikir ve nazarına istinâden katiyyât-ı şer'iyyeye muhâlefet değil, bilâkis katiyyât-ı mezkûreye tamamiyle muvâfakat vardır. İlm-i kelâmda asıl olan Kitap ve Sünnet'e temessükdür. İşte İlm-i Tevhîd veya Kelâm ile mâ-ba'dü't-tabîanın ayrıldığı nokta budur. Fi-l-vâkî İlm-i kelâm ile mâ'bâ'dü't-tabîanın dâire-i şumûlleri, matlûbları birdir, ancak tarîk itibariyle aralarında fark vardır.

Ulûm-ı müsbeteye gelince; onunla İlm-i kelâm ve mâ-bâ'dü't-tabîanın şumûlleri bir değildir. Ulûm-ı müsbete hâdisât-ı mahsûseyi tecâvüz etmez, ancak hissen sâbit olan hâdisâttan ve hâdisât arasındaki nisbet-i // sâbiteyi irâe eden kavânînden bahseder; ulûm-ı müsbetenin hayta-i tatabbûâtı bu dâireye münhasırdır. Ulûm-ı müsbete asl-ı eşya, mebde-i âlem, gaye-i eşya, mead gibi hissen ve müşâhadeten ve tecrübeten istihsâl olunmayan mesâili araştırmaz, bu mesâil hakkında tamamiyle sâkıttır. Bu mesâili hâl ile meşgul olmaz. Bu mesâili halletmek vazifesi tamamiyle İlm-i kelâm ile mâbâ'dü't-tabîaya âittir.

İlm-i kelâm asıl akîde-i îmâniyye olan Tevhîd-i Bârî akîdesinden, lutf-ı İlâhîyi itmam demek olan irsâl-i rusûl akîdesinden, inâyet-i İlâhiyeyi tekmile matuf olan ba's-ü ba'de'l-mevt akîdesinden bâhistir ki Usûl-i Selâse-i İslâmiyye bunlardan ibarettir. Tevhîd-i Bâri akîdesi aslı'l-usûldür, diğer ikisi Efâl-i İlâhiye'ye râcidir. Bütün edyân-ı semâviyye Usûl-i Selâseye itikâd eder.[1]

2 — İlm-i kelâm hüccetleri serd; şüpheleri def ile akâid-i dîniyyeyi ve ispâta dâima kudret-i tâmme hâsıl eyleyen bir ilimdir.

Akâid-i dîniye şeri'den ahz olunmakla İlm-i kelâm şeri'den mâ'-hûz olan akâidi ispât eder.[2]

Mevzuu

İlm-i kelâmın mevzuu kudemâya göre Zât ve Sıfât-ı Bârî'dir. Müteahhirînden Ermevî de buna kâildir.

Gazalîye ve ona muvafakat edenlere göre «mevcûd bimâ hüve mevcud»dur. İlm-i kelâm mevcuttan, mevcut olması hasebiyle, bahseder. Yoksa şöyle böyle bir keyfiyet olması itibariyle bahsetmez.

1 — İlm-i kelâmı bu tarzda tarif Seyyid Şerif'in tarifine muvâfıktır. Ancak burada mümkünât kaydı yerine daha vâzıh olan masnuât kaydı vaz' olunmuştur.

2 — Bu tarif tamamiyle Mevâkıf'ın tarifine muvâfıktır.

Bu tarz telâkkiye göre mâbâdüt-tabi'a ile ilm-i kelâm kânun-ı İslâmî kaydiyle ayrılır.

Müteahhirîne göre akâid-i İslâmiyeyi ispata medâr olan mâlûmdur. Yani bilinmek şânından olan her şeyden bahseder. Şu kadar ki o şeye, akâid-i İslâmiyeyi ispât etmek, taalluk ede[3].

Mesâili

İlm-i kelâmın mesâili makâsıd-ı asliyyedir. Bununla beraber mesâil için bir takım vesâil de vardır. Vesâil hakîkat-ı ilimden hâriçtir. İlm-i kelâmda makâsıd-ı asliyye olan akâid-i imaniyye mevzubahs olduğu gibi akâid-i îmâniyyenin tevakkuf ettiği vesâil de, mebâdî de mevzubahs olur. Şerâyı ve ahkâmın üssü'l-esâsı olan, ulûm-ı şer'iyyenin en yüksek tabakasında bulunan bir ilmin ulûm-ı sâireye muhtaç olmaması için ulûm-ı sâireden icâb eden mesâilin ilm-i kelâma idhâli mütekellimîn indinde mû'tad olmuş idi. Böyle olan mesâil ilm-i kelâmda vesâil ve mebâdîdir.

İlm-i kelâmın mebâdî ve vesâili ihtiyâc-ı asra göre değişebilir. Ezcümle mütekellimîn vaktiyle hudûs-ı âlemi ispât için «ecsâm ârâzdan hâli değildir, ecsâm cüz-i lâ-yetecezzâlardan mürekkeptir» gibi kaziyeleri birer mebde' olmak üzere kabul etmişler idi! Hudûs-ı âlem de ispât-ı Sânı' için bir mebde' idi. Bu mebde'ler tağyîr edebilir, daha birtakım mebde'ler va'zolunabilir. Bugün birtakım felâsife-i cedîdenin kabul ettikleri «kavânîn-i tabî'at bi't-tecrübe sabit olmakla mümkündür, zarûrî değildir.» kaziyyesi mucize-i hissiyyenin imkânı için bir mebde' olabilir. Kudemânın ilm-i kelâmında mebde' başka, müteahhirînin ilm-i kelâmında mebde' başka idi. Yeni İlm-i Kelâm'da da mebde' başka olacaktır.

İlm-i Kelâmın Fâide ve Gâyesi

İlm-i kelâmın beş fâidesi vardır :

1 — Erbâbının kuvve-i nazariyesine âittir. O da dereke-ı taklîtten devre-i tahkîk ve îkâna uruçeylemektir.

2 — İlm-i kelâm erbâbından olmayanların istikmâline âittir. O da mesâ'ili tavzîh ile tâlib-i rüşd olanları irşâd, mu'ânnidîni îrâd-ı delâil ile ilzam etmektir.

3 — Usûl-i İslâmiyyeye âittir. O da akâid-i îmâniyyeyi, Ehl-i bâtılın şübühâtı ile, tezelzüle uğramaktan vikâye eylemektir.

3 — Mevzu' hakkındaki bu ihtilaf burhânî değil, zamanîdir. Teceddüd-i ezman ile tevsî eden sâha-i ulûm ve ihtiyâcâttan nâşidir.

4 — Furu'-ı İslâm'a âittir. O da ulûm-ı şer'îyyenin ilm-i kelâma istinâd etmesidir. Çünkü ilm-i kelâm olmayınca ulûm-ı sâire-i şer'îyyenin vücûdu tasavvur olunamaz. İlâhiyât, nübüvvet sâbit olmadıkça tefsir, hadîs, fıkıh, usûl-i fıkıh, ahlâk gibi ulûmun vücûduna imkân kalmaz.

5 — Tâlibin kuvve-i ameliyesine âittir. O da amâlde sıhhat-i niyyet, kuvvet-i îtikattır. Amel ve îtikâdın makbul olması ancak niyyetin sıhhati, itikâdın kuvveti sayesindedir. İnsana bunları bahşeden ilm-i kelâmdır.

Bu fâide-i hamsenin mecmû'una bir fâide daha terettüp eder, o da sa,adet-i dâreyndir. Yani dünyada adâleti, nev-i insaniyyenin bakâsına medar olan muâmelâtı hüsn-i muhafaza ile emr-i ma'âşın dâire-i intizamda cereyânını temin etmek; âhirette küfür ve sû-i îtikât üzerine müterettip olup azaptan necât bulmaktır. Mamaafih saadet-i dâreyne mazhar olmak bizzat matlup, umûr-ı hamsenin de saadet-i dâreyne müncer olması itibariyle saadet-i dâreyn ilm-i kelâmın bir gâyesi olur. Fakat ilm-i kelâmın asıl gâyesi îmânı hilye-i îkân ile tahliyedir: îmânın, Ehl-i bâtılın şübühâtı ile tezelzüle uğramayacak sûrette, muhkem ve yakînî olmasıdır.

İlm-i Kelâmın Mertebesi

İlm-i kelâm eşref-i ulûmdur. Bir ilmin kadir ve menzileti mevzuunun aâmm olması, mesâilinin ulviyeti, delâilinin kuvveti, gâyesinin şerefi nisbetindedir. İlm-i kelâm bu hususlarda bütün ulûma fâiktir. Çünkü mevzu'u her şeye âmm ve şâmil olan ma'lûm mefhûmundan ibâret olması itibariyle mevzuâtın a'âmmi, mesâili Zâtullah ve Sıfâtullahı şâmil olması itibariyle mesâ'ilin alâsıdır. Delâili bütün nakl ile müeyyed mukaddimât-ı akliyye-i yakîniyye olması itibariyle akvây-ı delâil, gâyesi saadet-i dâreyn olması itibariyle eşref-i gayâttır. Artık ilm-i kelâmın eşref-i ulûm olduğunda şüphe yoktur.

İlm-i Kelâmın Teceddüdü

İlm-i kelâm vezâifi itibariyle husemânın, muanidînin, müsterşidînin tebeddülüyle tebeddül; müktezay-ı asra göre teceddüt eder. Bir vakitler kudemâyı mütekellimîn tarafından mantıka muhalif olarak kabul olunan mebâdî bilâhare müteahhirîn tarafından kaldırılmış; bilakis kavânîn-i mantıkiyyeye mutâbık birtakım mebâdî va'zolunmuş idi.[4]

4 — Karîben bu bâbda tafsîlât verilecektir.

Mütekellimîn müdafaa hususunda her vakit kavâid-i ilmiyye ve felsefiyyeyi istimal eder idi. İslâm'ın hiçbir zaman hiçbir şeyden pervası yoktur. Usûl-i İslâmiyye kavânîn-i muhkeme ve katıyye ile sâbit olan kavânîn-i ilmiyyeye muhalif değildir. Usûl-i İslâmiyede muhal-i Zâtî ile hiçbir muhal yoktur. Ulûm-ı asriyye yalnız ahvâl-i edilleyi tevsî' ve ta'dîl edebilir. Fakat mesâ'il ve makâsıda asla hâiz-i te'sir olamaz. Akâid-i îmâniyye indirasdan masûndur, tebeddül ve teceddüdü de kâbil değildir. İslâm beşer tarafından va'zolunan herhangi bir kanun-ı ilmî ile aslâ ve kat'â hedm olunamaz, İslâm ilim ve burhana, hak ve mu'âdelâta istinad eder. Fikri, iradeyi hicrden kurtarır, istiklâllerine iâde eder.

Bugün birçok felâsifenin edyân-ı semâviyyeyi kâfi görmeyerek dîn-i tabiî dedikleri nazariyât-ı ahlâkiyyenin rükn-i rükünlerini muhtevî olan dînimiz, dîn-i fıtrî ve umûmî olan dinimiz, maattessüf yavaş yavaş nüfuz-ı mâneviyesini kaybetmekte, birtakım avâmil altında safvet-i asliyesini tamamiyle izhar etmemekte, birtakım sebuk magzân tarafından taarruza maruz kalmakta, akâidimiz hurâfât, ahkâm-ı dîniyemiz terahât sayılmaktadır. Dîni muhafaza ve müdafaa etmek isteyen zevâtta kasr-ı himmet bulunması da buna bir zamîmey-i elîme olmaktadır.

Bu halin fıtrattaki kusuru idrak, inat, gülüv gibi esbâb-ı muhtelifesi vardır. Fakat en mühim, en müessir sebebi öyle zannediyorum ki dîn-i mübînimizdeki hükm-î bâliğanın anlaşılmaması, din muhabbetinin kalblere nüfuz etmemesidir. Fıtrattaki kusuru idrak, inat, gülüv gibi esbâbı izâleye kıyam bîsûd ise de hükm-ı bâliğayı beyan etmek, din muhabbetini kulûb-î sâfiyyeye infâza çalışmak kâbildir; hatta veliyyü'l-emr olanlara müterettip bir vazifedir. Bu bâbda kasr-ı himmette bulunmamak elzemdir.

Dînimiz câmi'u'l-mahâsin olmakla onda hiçbir veçhile kusur yoktur. Onda kusur aramak abestir, gaflettir, cehâlettir. kusur ancak dînimizi anlamayanlarda, anlatamayanlarda, anlayıp inat ile cidalde bulunanlardadır.

İslâm bizzât hod nedâred aybî

Her ayb ki hest zî muslumânî mâest[5]

Kalbi saf, zihni hâlî olan gençlere dîni öğretmek muallimlerin elindedir. Hatta dîni sevdirmek, dinden nefret ettirmemek bile bir dereceye kadar muallimlerin yedinde olabilir.

5 — İslâm'ın kendisinde aslâ ayıb yoktur. Herne ayıb var ise hepsi müslümanlığımızdan ileri gelmiştir.

Muallim ulûm-ı dîniyyeyi ulûm-ı sahîhaya düşman göstermemelidir, dinimizin aslu'l-usûli olan Kur'an-ı Mübîn'in evâmir ve vesâyesiyle iktifâ ederek dîn-i mübîn-i Ahmedî haytasına fenni idhâl etmemeli, âyât-ı celîleyi bî-luzum te'vîle kalkışmamalıdır. Bütün bunlar ulûm-ı dîniyye muallimlerine âit bir vazifey-i evveliyedir. Evet muallimîn-i sâireye de bir vazife terettüp ediyor. O da cevelân ettikleri sâha-i ilim ve tecrübeyi tecâvüz etmeyerek talebenin ulviyet-i dîne karşı bir şem-i itiraz istişmâm etmelerine bâdi olmamalarıdır.

Dinimizde ikrah ve icbar olmadığından nasıl hiçbir kimsenin akîde-i kalbiyesine taarruz olunamaz ise kalbin en hassas noktasının hissiyât-ı dîniyyenin rencide olunmasına da müsaade olunamaz. Bu husus hürriyete tecâvüz değil, belki hürriyeti vikayedir.

Dinimiz sahîhanın düşmanı değil, bilakis murevvicidir. Tabîata mükavim değil tabîatı mukavvimdir. (mâ enzelealláh) ilmi ile (mâ halakallah) ilmini; (Kitabullah) ile (hâlîkatullah) ilmini câmidir.

Dîn-i İslâm sünen-i kevniyeden ibret almayı ve tabi'atı tatabbü etmeyi tavsiye eder. Kur'an-ı Mübîn haber, emir, tezâkîr üzere deveran eder. Haber ile emir kısımları bizzat maksut olduğu halde tezkîr kısmı bizzat maksut değildir, belki bir vesiledir. Dinimiz haber ve emir kısımlarını kıbel-i Rahmân'dan tebliğ eylemeden mâadâ; tarîk-ı hayra itba' için, tarîk-ı şerre ondan ictinâb için delâlet etmeden başka bir gâye takip etmez.

Dinimiz akla bir rehberdir. Vesâil-i saadet taharrisi için aklı serbest bırakır. Yalnız akla müştebih olan vesâil-i sa'adeti keşf için âdeta bir hâsse-i umûmiyedir. Turuk-ı maîşeti tafsîl, vucûh-ı kesbi tebyîn, bunlara muvassal olan ulûmu tâlim etmek taâlimat-ı dîniyye sâhasına dâhil değildir.

Haber kısmı sâha-i tecrübe hâricinde kalan, o sahada aklın kifâyeti görülemeyen mebde' ve meada âit ahkâm-ı îtikâdiyyedir. Ahkâm-ı îtikâdiyye mebde-i îtikâdiyyeyi vahdete irca' etmekle umûr-ı îtikâdiyyede medârı Sân'ı-ı âlemin, Ma'bûd-ı hakîkinin birliği üzeredir. Ahkâm-ı sâire bütün ona râci'dir. Kur'an-ı Kerîm'de bu akâid-i asliye vâzıh berâhîn ile mübeyyendir.

Tezkîr kısma gelince vaadler, vaîdler, mevizalar bu kısımda dâhildir. Kur'an-ı Mübîn'de tabîîyât ve felekîyâta, tâbîr-i umûmî ile fenne âit vârid olan âyât-ı celîle mücerred ibreti tahrîk, Tevhîd-i Bâri'yi tezkîr için vârittir. Bu gibi âyât-ı celîle delâil-i tevhîd makamında olup vesâil kâbilindendir. Kısas-ı Kur'aniyye de mücerred akvâm-ı sâlifeden ibret almak maksadiyle vârid olmuştur.

Emir kısmı ahkâm-ı zâhire ve bâtıneye âittir; ahkâm-ı zâhireye âit olanlar ibâdât ve muâmelât ve müeyyidâta; ahkâm-ı bâtıneye âit olanlar tezkiye-i nefse âit âyâtı beyyinâttır.

Binaenaleyh Kur'an-ı Mübîn bir fen kitabı değildir; Kur'an-ı Mübîn'in nazariyât ve faraziyât-ı fenni muhtevî bulunması da aslâ meşrut değildir. Fen tecrübeye müstenid olmakla dâimî tahavvüle maruzdur; Kur'an-ı Mübîn bir hakîkat-ı ezeliye ve ebediye olmakla tahavvülden mâsundur, aslâ tahavvüle maruz olmayan âyât-ı kerîmeyi dâima tahavvüle maruz olan bir nazariye ve faraziye ile tevfika çalışmak; maksud bizzât olmayan ma'âniy-i Kur'aniyeyi maksud-bizzat göstermek ruh-ı Kur'an'a muğâyirdir, mahzuru da büyüktür. Evet fenn-i sahîhanın telkîn ettiği hakîkat Kur'an-ı Kerîm'in tebliğ ettiği hakîkata muhâlif olmaz. Âyât-ı celîle akl-ı kâsırın anlayamayacağı zâhir olmakla onu her dâim makâm-ı muallâsında bırakmak bir vecîbedir. Ahbar-ı felekiyâta âit olan âyât-ı celîle ancak Kâdir ve Kayyûm ve Hakîm ve Alîm olan Sânı'-ı âlemin vucuduna intikal, yakîn-i kavî istihsâl olunmak maksadiyle vârid olmuştur. Çünkü Kur'an-ı Mübîn'in irşad ettiği tarîk masnuât ve mükevvenâtın vücudu ile Cenâb-ı Hakk'ın Zât ve Sıfât ve Efâl-ı celîlesine istidlâl üzerine bina kılınmıştır. Bu bâbda âtîde ayrıca beyânatta bulunacağız.

Tarz-ı Takrîr

Tetkîkât ve Te'lîfât-ı İslâmiyye Hey'et-i İlmiyye'sinin tensîb ve tasvîbi ile yazılmış olan Yeni İlm-i Kelâm aksa'l-gâye olan Tevhîd-i Bâri bâbında muhatabın anlayabileceği bir tarz ile, bir tarz-ı nevîn ile istidlâlâtı umde kılmış; Tevhîd-i Bâri'nin ekmel-i vesâili olan nübüvvet-i Muhammediye bâbında erbâb-ı basâirin sülûk ettikleri mesleke, siyer-i celîle-i nebeviye ve ahlâk-ı mutahhara-i Muhammediye ile istidlâl tarîkine sülûk etmiştir. Hazret-i Peygamber aleyhi's-salâtü ve's-selâm Efendimiz'i fiili ile, hâliyle, kavliyle sevdirmeğe, muhabbet-i Resûl-i Ekremi kalblerde yerleştirmeğe hâdim olmayı ahass-ı âmâl kılmıştır. Cumhûr-ı mütekellimînin bâb-ı nübüvvette tarikları olan havârık-ı hissiyenin, felsefe-i hâzıra ile, imkanını ispât eylemiş; mûcizât-ı hissiyyeden ziyâde mûcizât-ı mâneviyyeye atf-ı ehemmiyet etmiştir. Fen ile, tecrübe ile ispâtı kâbil görülemeyen husûsâtın imkanını akıl ile, yeni mantık ile ispât ettikten sonra vukuunu muhbir-i sâdık sallallahu aleyhi ve sellem Efendimiz Hazretlerinin kati haberlerine bina kılmıştır. Akl-ı beşerî Sânı'-ı Bârî'yi tamamiyle idrak edemiyeceği, nazariyât-ı akliyede pek çok tefâvüt bulunduğu müslim olmakla, bu gibi umûrda kalbi tatmin için ancak vahye ihtiyaç

hâsıl olduğunu izah etmiştir. Mütefekkirînin efkâr ve intikâdâtını nazar-ı itibara alarak usûl-i İslâmiyyeye muvâfık olanları an burhan kabul, bilakis mugâyir olanı yine an burhân reddetmiş; bu bâbda yeni bir tarz takip eylemiştir. Kâffe-i ulûmda hâkim olan (menâhiç-metodoloji) kavâidi ile yürüyerek İskolastik müdafaa yerine metod dâiresinde müdafaayı ikame etmiştir. Böylece hem mantık-ı sûriyi, hem mantık-ı mâddiyi elde tutarak imkan-ı şerâiti için mantık-ı sûrî kavâidine, vuku-ı şerâiti için mantık-ı mâddî kavâidine riâyet eylemiştir; müteahhirînin kelâmı gibi Yunan felsefesi ile karışmamış, belki, muktezaya göre Garp felsefesi ile lüzumu derecede beraber gitmiş, tabiîyât ve felekiyâtı yine müteahhirîn kelâmında olduğu gibi dâire-i şumûlünde tutmamıştır. Husemây-ı dîn tarafından irad olunan şübühâtı hasma göre şâfi olan bir tarîk ile müdafaa olunmuştur.

Evet, İlm-i kelâm ânifen beyan olunduğu üzere uslûb-i Kur'an[6] veçhile âlemin vücûdu ile istidlâle bina kılınmakla Yeni İlm-i Kelâm'da da yine o tarîk umde olmuştur.

Kitabımız bir mukaddime ile iki bâbdan ve bir hâtimeden ibâret olacaktır.[7]

Tevfîk Allah'dandır.

İzmirli İsmail Hakkı

---

6 — İnne fî halkı's-semâvâti ve'l-ardı ve'h-tilâfi'l-leyli ve'n-nahâr-e entüm tahlukûnahû em nahnu'l-Hâlikûn eve lem yanzurû fî melekûti's-semâvâti.

7 — İlm-i kelâm tesmiyesinde vucûh-ı adîde zikrolunmuştur: 1 — Bu ilmin eşher-i mebâhisi Kelâm yani Kur'an'ın mahluk ve gayr-i mahluk olması mes'elesidir, 2 — Tağlîb tarîkı ile eşher-i eczâsı kendisine verilmiştir, 3 — Şer'î-yâtta hasma karşı îrad-ı kelâma kudret îrâs etmekle Kelâm tesmiye olunmuştur.

MUKADDİME

MUKADDİME

FASL-I EVVEL

I — AHKÂM-I ŞER'İYYE

Dîn-i mübîn-i Ahmedî bir dîn-i yakîn ve burhân, bir dîn-i ilim ve irfân, bir dîn-i akıl ve fikrettir; tamamıyla aklı islaha râci'dir. Aklı levsiyyât-ı evhâmdan tathîr, zunûna itbâdan men eder; cehli en büyük düşman bilir, ulûm-ı nâfiayı tezvîc, müntesiplerinin zât ve sıfâtını envâr-ı maarif ile tezyîn, akâid-i hakkayı telkin eyler. Taharri-i hakîkatı emr; hurâfât-ı bâtılayı, esâtîri takbîh edip bütün ahkâm-ı ilâhiyede akla hitap eder.

Dîn-i Muhammedî bir dîn-i nizâm ve umrân, bir dîn-i yesr ve itidâl, bir dîn-i hayır ve saadet, bir dîn-i hürriyet ve müsâvâttır. Tamamiyle ameli islaha râcidir. Sa'y ve âmeli emr, kesl ve atâleti nehy, diyk ve meşakkati men eder; bütün hayrâta müsâratı tavsiye eder, cemâata büyük bir kıymet verir, meşvereti hasâis-i mü'minînden addeder; adâleti ale's-seviye, buğz ve adâvet edilen bir kavim hakkında bile emreder; bütün nâsa teşmîl eyler; bir saat adâleti kırk sene ibâdet kadar tutar, herkesi hukukta müsâvi görür, hukuku mumaddesattan addeder, nâsın masâlıhına riâyet eder.

Dîn-i İslâm bir dîn-i ihsân, bir dîn-i vifâk ve ittihat, bir dîn-i taâvün ve tenâsurdur. Tamamiyle kalbi islaha râcidir. Nefsi makâm-ı hasâil ile te'dîp eder; kavilde ve fiilde bezl'i mürüvveti, küff-i lisânı, gumûmu izâle edecek bir söz söylemeyi; malı vücûh-ı birre sarfı, bilumûm beşere lutuf ve taattüf ile muameleyi tavsiye eder.

Dîn-i İslâm aklî burhân üzerine bina kılınan akîde-i hakka ile, 'ameli 'ibâdât-ı Hüdâ ile, efrâd ve cemaatı işlerinin müstakim olacağı hukûk ile; kalbi zamâim-i ahlâktan tathîr, fazâil-i ahlâk ile tezyîn etmek suretiyle islah etmekle bir dîn-i tevhîd ve tenzîh, bir dîn-i maslahat ve hak ve muâdelet, bir dîn-i fazîlet olup, üç esası hâvi olur: 1 — İtikâdın müteallakı olan ahbâr veya ahkâm-ı îtikâdiyye. 2 — Âmâl-i beşeriyyeye taallük eden evâmir ve nevâhiy veya ahkâm-ı 'ameliyye. 3 — Melekât-ı kalbiyyeye mütaallik olan vasâya veya ahkâm-ı halkiyye.

Ahkâm-ı İtikâdiyye

Ahkâm-ı îtikâdiyye başlıca iki nev'e ayrılır, birinde berâhîn-i akliyye talep olunur: Zât-ı Bâri'nin vahdâniyetine, ilim ve kudretine, meşîetine, hikmet ve tedbirine, irsâl-ı enbiyâya îman gibi; diğerinde Kur'an-ı Kerîm'de, Peygamberimiz Efendimiz Hazretlerinden sübûtü katî olan hadîs-i şerifde vârid olanı, nazar-ı akla da muhal olmamak şartiyle, teslîm ve tasdîki emrolunur: âlem-i gaybe yani melâikeye, dâr-ı âhirete îman gibi.

Îtikâdiyâtta yakîn aranır; ahkâm-ı îtikâdiyye aslâ tağyîr edemez, bu îtikâdiyâtta bütün enbiyâ-ı kirâm müttefiktirler. Enbiyânın îtikâda âit haberleri hep birdir. İlk Peygamber Adem aleyhi's-selâmın îtikâdı ne ise ondan sonra gelen Peygamberlerin hepsinin îtikâdi da odur. Kur'an-ı Kerîm'de bu akâid beyân-ı tâm ile beyân olunmuş, vâzih burhanlar ile te'yîd edilmiştir.

Ahkâm-ı îtikâdiyyede İslâm'ın iki dâveti vardır: Vahdâniyet-i İlâhiye, Risâlet-i Muhammediye: Eşhedü en lâ ilâhe illallah ve eşhedü enne muhammeden abdühû ve resûlüh[1].

Dîn-i İslâm vahdâniyet-i Bârî hususunda ancak delîl-i aklîyye, nizâm-ı fıtrî üzere câri olan fikr-i insaniyyeye istinad eder. Vahdâniyet-i Bâri îtikâdı nüfûs-ı beşeriyyeyi tahakküm-î dînî veya dünyevî ile tezlîl eden rüesâ ve zü'amâya boyun eğmeyi terk ettirerek âlî, pek âlî bir makâma îsâl eder.

Nübüvvet-i Muhammediye bir takım matâlıb-ı asliyeyi de muhtevi olur: Meleklere, peygamberlere, kitaplara îman gibi. Buna mebni ahkâm-ı îtikâdiyyenin usûlü «Âmentü billâhi ve melâiketihi»ilh... da icmâl olunmuştur. Fakat asılların aslı, maksatların aksâsı vahdâniyet-i İlâhiyedir. Nübüvvet-i Muhammediye ancak bir tariktir, şu kadar ki tarikların en vâzıhı, en hayırlısıdır. Öyle bir tarîktır ki bu tarîkın îsâl ettiği veçhile îman lazım olur. Nübuvvet-i Muhammediye îtikâdında risâlete îman, vahye îman, Allah'ın kelâm sıfatı ile muttasıf olduğuna îman bulunduğu gibi tevhîdi istikmâl, şirki vücûh-ı ihtimâlî ile iptal da vardır. Çünkü kable'l-İslâm bazı enbiyâya ulûhiyet isnat edilmekle bir nevî bu akîdeyi iptal ile Hâlık ile mahlûkun mertebelerini, risâlet-i Muhammediye ile beraber 'ubûdiyet-i Muhammediyeyi tasrîh etmiştir.

1 — Allah'tan başka bir mâbud olmadığına şahadet ederim, Muhammed'in, Allah'ın kulu ve resûlü olduğuna da şahadet ederim.

Âmâl-i Şer'îyye

Âmâl-i şer'îyye başlıca iki kısma ayrılır: Biri fikrî, ruhî, irâdeyi terbiye eden â'mâl ile Allah'a ibâdet; diğeri efrâd-ı ümmet arasında, ümmet ile diğer ümem arasındaki muâmele-i dünyeviyedir. Bunda umûr-ı siyâsiyye, ve medeniyye ve kazâiyye ve idâriyye dahildir. İbâdetin ruhu ihlas, muâmele-i dünyeviyede esas adâlettir. Kur'an-ı Mübîn âmâlin ahkâm-ı şer'îyyesini bil-icmâl beyan etmiş, tafsilî ile beyân hususuna Nebiyy-ı Ekrem'ini tevkîl eylemiştir. İbâdet hususunda her müslime vâcib olan şey Kitâb-ı Kerîm'de, Sünnet-i Peygamberî'de vârid olan şeyi ahzetmektir. İbâdet ne artar, ne eksilir. İhtilâf-ı zaman ile, ihtilâf-ı örf ile muhtelif olmaz, sırf hakkullahtır, Allah onu itmâm etmiştir. Fakat ikinci kısımda cüz'iyyâtı tahdît mümkün olmadığından muamelat-ı dünyeviyye zaman, mekan, örf, kuvvet, zaaf vesâire gibi ahvâl ile muhtelif olabilir.

Evâmir ve nevâh-i Bârî'de esas maslahat ve mefsedettir. Hâlise veya râcih olan maslahat me'mûrun-bih, hâlis veya râcih olan mefsedet menhiyum anhdır. İbâdât dinde riâyeti lazım olan masâlıh için, muâmelât dünyada riâyeti lazım olan masâlıh için me'mûrun-bihtir. İbâdât an ihtiyâr olur, alâ tarîkı't-ta'zîm olur. Muâmelât ise celb-î menâfi' veya def-i mazarrât için olur. İbâdât ve muâmelâtın pâyıdâr olması için, hukuku muhafaza için ahkâm-ı ceza tertip olunmuştur. Ancak herkes kendi hakkını istifa edemiyeceğinden, kendi kendine mazarratı def edemeyeceğinden tenfîz-i ahkâm için imâmet-i kübrâya lüzum-ı katî vardır. Ümerâ ve hükkâm imamın nâibleridir.

O emir ve nevâhi ile mükellef olan insanın âmâline birtakım ahkâm-ı şer'iyye terettüp eder. O amel ya farz veya vâcib veya sünnet veya müstahab veya mübah olur. Yahut haram veya mekruh olur, ya sahîh veya fâsid olur. Farz veya vâcib olan amelin işlenmesi matlub, terki memnu'dur. Ancak bu talep ve men' delîl-i kati ile ma'lûm olur ise farz, delîl-i zanni ile ma'lûm olur ise vâcib olur. Sünnet veya müstahab olan amelin terki memnu olmamakla beraber işlenmesi matlubtur. Şu kadar ki sünnetin bilâ-özür terk olunması itâb-ı Nebiyye bâis olur ise de müstehab olan şeyin bilâ-özür terk olunması itâb-ı Nebiyye bâis olmaz. Mübah olan amele talep ve men' taallük etmemekle mübah matlup da olmaz, memnu' da olmaz. Haram veya mekruh olan amelin terki matlubdur. Haram olan fiilin işlenmesi de memnu'dur. Mekruh olan amele gelince: Eğer tahrîmen mekruh ise onun da işlenmesi memnu'dur. Şu kadar ki haram olan fiilde men ve talep delîli katî ile, tahrîmen mekruh olan fiilde men' ve talep delîl-i zannî ile ma'lûm olur. Tenzîhen olan mek-

ruhun işlenmesinde itâb-ı Nebi gibi bir mahzur yoktur. Her farzı terk haram, her haramı terk farz olduğu gibi her müstehabı terk tenzîhen mekruh, tenzîhen mekruh olan her şeyi terk de müstehab olur.

Sahîh olan fiil şurût ve erkânını câmi olup şer'a muvafık olandır. Fâsid olan fiil ise şart veya rüknü câmi olmayıp şer'a muhâlif olandır.

Âmâl-i şer'iyye ahkâm-ı asliyyeye mikyes değildir. Ahkâm-ı asliyyede bütün enbiyâ müttefik oldukları halde âmâl-i şer'iyyede bütüm enbiyâ müttefik değildir. Enbiyâ ancak ahkâm-ı îtikâdiyyede; zülmün, zinânın haram olması, zemâim-i ahlâktan içtinâb, mekârim-i ahlâka sa'y gibi fer'iyyâtta müttefiktir. Böylece edyân-ı ilâhiyye arasında bir cihet ve vahdet vardır. «Şera'a leküm mine'd-dîni mâ vasâ bihî Nuha ve'l-lezî evhaynâ ileyke ve mâ vesaynâ bihî İbrâhîme ve Musâ ve İsâ in akîmu'd-dîne velâ tetefarrakû fîhi» nazm-ı celîlinde şerâi-i azîme ve etbâ-ı kesîre sâhibi olan enbiyâ-ı hamse zikrolunmuştur: Nuh, İbrahim, Musa, İsa, Muhammed aleyhimü's-salâtü ve's-selâm. Ancak tekemmülât-ı beşeriyye ve tahavvülât-ı asriyye ile mütevâfık olan edyân-ı enbiyâ arasında ahkâm-ı fer'iyyeden ezmine, ahvâl, eşhâs itibariyle masâlıh-ı teklifî, hükm-i teşr'i-i muhtelif olan şeylerde nazm-ı celîl mûcibince her nebinin şerîatı ayrıdır: «liküllin ca'alnâ minküm şira'ten ve minhâcen.»

Ahkâm-ı Halkiyye veya Â'mâl-i Kalbiyye

Âmâl-i kalbiyye âdâb ve mekârim-i ahlâk ve terk-i muharramât ile tehzîb-i nefse âit olan amellerdir. Aleyhi's-salâtü ve's-selâm Efendimiz Hazretleri mekârim-i ahlâkı itmâm için ba's buyrulmuştur. İslâm'da namaz, oruç vazife-i dîniye olduğu gibi sihhati muhafaza, insanlara tatlı söz-güler yüzle mukabele de bir vazife-i dîniyedir. Kumar nasıl haram ise buhtan da öyle haramdır.

Ahlâk-ı İslâmiyede «Ta'zîm li emrillah şefkat alâ halkillah» bir esastır. İslâm Hâlıka, peygambere, nefsine, ebeveyinine, evlâd, âileye, ihvân-i dîne, umûm-ı beşere karşı öyle vazâif-i ahlâkiyye beyan etmiştir ki bunun ötesinde bir hakîkat aramak abestir.

Dîn-i İslâm tehzîb-i nefs hususunda nüfus-ı beşeriyyenin terakkisini, ukûlun kemalini istihdâf eder. Tasadduk, emânet, ahde vefa, va'di incâz, sabır ve metânet, tevâzu ve mürüvvet gibi fezâil bu maksada binâen meşru; kizb, hiyânet, nifak, şikak, bu gâyeye mebnî memnudur.

Kitâbullah ile sünnet-i resûlullah ahlâk kısımını muhtaç olduğumuz tafsil ile tafsil eylemiştir.

Ahkâm-ı şer'iyye üç nevi ilim ile mâlum olur: İlm-i tevhîd veya ilm-i kelâm, ilm-i şerâyı' veya ahkâm veya fıkıh, ilm-i ahlâk veya tasavvuf.

2 — Ahkâm-ı Şer'iyyenin Menâbıı :

Ahkâm-ı şer'îyyenin menâbıı ve ma'hazi ancak edille-i şer'îyyedir. Hiçbiri kavânîn-i beşeriyyeden, bukuk-ı sâireden me'huz değildir. Edille-i şer'îyye: Kitab, sünnet, icmâ-ı ümmet, kıyasa râcidir. İcmâ ile kıyas Kitap ve Sünnete râci olmakla Kitap ve Sünnet iki asıldır. Sünnet de Kitaba râci olduğundan Kitab'a «aslu'l-usûl» denmiştir.

Kitap ve Sünnet

Ehl-i Islâm arasında ahzolunması zarûri olan, müttefekunaleyh olan delîl-i şer-i ancak nusûs yani Kitap ile Sünnettir. Ahkâm-ı şer'îyenin iki mühim menbaı Kitap ile Sünnettir. Kitap dâima me'huzdur. Ancak bazı âzârdan nâşi eimme-i müctehidîn tarafından me'huz olmayabilir. Meselâ: Mectehid Şâri'-i Teâlâ'nın âyeti kerîme ile veya Nebi Ekrem'in hadîs-i şerifi ile bir hükmü kasd ve irâde ettiğine îtikat etmez, böyle bir hükmün mensuh olduğuna îtikat eder, böyle bir hadîsin Nebi Zîşân Efendimiz Hazretlerinden sâdır olduğuna kâil olmaz. İşte müctehidîn ancak bu âzâr-ı selâseden nâşi Kitap ve sünneti ahzetmeyebilir. Yoksa hiçbir suretle taammüden Resûl-i Ekrem'e muhalefet etmeye kâdir olamaz.

Kitap ve Sünneti, Kitap ve Sünnet olması itibariyle, reddetmek küfürdür. Kitap doğrudan doğruya cânib-i celîl-i Rahman'dan vârid olan evâmir ve vasâyayi; Sünnet taraf-ı risaletten telakki olunup Cenâb-ı Bârîye nisbet olunmayan evâmir ve vasâyı natıktır.

Kitap bi-tarîki'l-vahy Muhammed aleyhis-salâtü ve's-selâma inzal olunan, vakt-i inzalden itibaren bize gelinceye kadar nakl-i mütevâtir ile menkûl olan nazm-ı celîldir asr-ı celîl-ı risâletten itibaren mahfuzdur. Hıfz-ı İlâhîde olarak tebdîl ve tahrifden masundur; «inna nahnu nezzelna'z-zikra ve inna lehu lehâfizûn» nazm-ı celîli, Kitâb-ı İlâhînin dâima mahfuz kalacağını haber veriyor. İşte bu, bir mûcize-i Kur'aniyyedir.

Kitap,asr-ı Nebi'den itibaren mektuptur. İrtihâl-i Nebi'yi müteâkıp zuhûr eden Yemâme muhârebesinde yetmiş kadar kurra şehit olmakla bir gün ihtilaf ve tahrîfe düçar olmamak için Faruk-ı Âzam'ın ihtariyle Siddîk-ı Ekber zamanında cemolunmuş, kâffe-i âyât-ı celîlenin hıfziyle, kitap ile mahfuz ve mektup olması nazarı dikkate

alınmak suretiyle Suhuf-ı Mutahhara'da toplanmış; Zî'n-Nûreyn zamanında bir müktezay-ı ilhan tağyîr ve tağlîd vuku' bulmamak için müteaddit nushalar yazılmıştır.

Sünnet hulefâ-i Emevî'den Ömer ibn Abdülaziz (vefatı 101) emriyle cemolunmağa başlamış, binlerce teşkîl olunarak ahkâm-ı şer'-îyyenin tafsîlatına âit dört bin kadar, usûlüne âit beşyüz kadar hadîs tahriç olunmuştur.

Sünnet, Kitâbın şahâdet ettiğine şahâdet eder, Kitâbı tefsir eder, müşkil olan kısımını izâh eder, mücmel olanını tafsîl eder, muhtemel olanı tâyîn, mutlak olanı takyîd eder; Kitâbın sâkıt olduğu hükmü re'-sen beyan eder. Hulâsa sünenin iki ameli vardır: Kitâbı tebyîn, ahkâmı teşriy' hususunda istiklal.

Kitap ve Sünnetten hiçbiri yek diğerinden muğni değildir. Sünnet Kitab'a, Kitab Sünnet'e muhtaçtır. Hatta Kitab Sünnet'e daha zıyâde muhtaçtır.

Nukûl-ı İslâmiye

Dîn-i Mübîn-i Ahmedî'nin mâhiyet-i ulviyesini, hakîkat-ı âliyesini tebliğât-ı celîle-i Muhammediye teşkil eder. Teblîğat-ı nebeviye nusûs-ı şer'îyye olarak kemâl-ı ihtimâm ile zabtolunduğu gibi Peygamberimiz'in fiilleri ile huzur-ı pîr-nûr risâletlerinde takrîr buyurdukları efâl de kemâl-i itinâ ile zabtolunmuştur. Kitab ve Sünnet'in subûtu ancak nakil olmakla ulemâ-i dîn nakle, yeryüzünde görülmeyen bir tarzda pek ziyâde îtinâ etmişlerdir. Bu suretle hadîs, usûl-i hadîs gibi başlıca iki ilim, onlardan münşaâb birtakım fünûn vücuda gelmiştir. Felâsife-i cedîdenin «metodoloji-menâhiç» fenninde rivâyet ve nakil hakkında vazettikleri kavâid, ulemâ-i İslâmiyenin nakil hakkında vazettikleri kavâide nisbetle pek ziyâde sönük kalır. Râvîleri tenkîd hakkında muhaddısînin vazettikleri fenn-i nakd-i ricâl şimdiye kadar hiçbir kavimde meşhud değildir. Ulemâ-i dînin mesâi-i mebrûreleri ile sünen-i merviyenin mertebeleri taâyyün etmiştir.

Nukûl-i islâmiyyenin kıymeti kurûn-ı selâsede takdîr olunur. Kurûn-ı selâseden karn-ı evvel, karn-ı ashâb-ı güzîn; karn-ı sâni, karn-ı tâbiîn; karn-ı sâlis, karn-ı etbâ-ı tâbiîndir.

Nukûl-ı islâmiyye üç mertebe üzeredir: nakl-i mütevâtir, nakl-i meşhur, nakl-i âhad.

Nakl-i mütevâtir kurûn-ı selâsede kizb üzerine içtimâları aklen tecvîz olunmayan bir cem'i gâfirin naklidir. Böylece nakl-i mütevatire bidâyette ve nihayette aklın kizb üzerine ittifaklarını tecvîz et-

meyecek kadar nâkillerin haber verdikleri kat'î olan nakiller oluyor. Nakl-i mütevatire ilm-i zaruri-i kat'i ifade etmekle müktezâsiyle amel ve itikâd vâcib olur. Bu nukûl-ı kat'îyenin sübûtünden hiçbir şek yoktur: Kitâb-ı Mübîn, bazı âhâdîs-i şerîfe gibi. Sünnet-i mütevatire Kur'ân-ı Mübîn değildir, fakat Allah'ın inzâl ettiği hikmettir. Salât-i zuhr, salât-ı asr, salât-ı işâ'nın dört, sabah namazının iki, akşam namazının üç rekat farz olması sünnet-i mütevatire ile sâbittir. Hz. Peygamber Efendimiz'in vücud-ı mübarekeleri ne kadar kat-î ise, bu nukûl-i mütevatire de o kadar kat'îdir. Ulemâ-i islâmiye tarafından tevatürün bütün incelikleri nazar-ı itibara alınmış olmakla «acaba tebliğ etti mi?» gibi bir sual ihtimali kalmamıştır.

Nakl-i meşhur bidâyette, karn-ı evvelde tevatür mertebesini hâiz olmayıp karn-ı sânî ve sâlisde intişar ve iştihâr etmekle tevatür mertebesi hâiz olan nakildir. Nakl-i meşhûr ilm-i temânînıyet, itmînân-ı kalb ifade etmekle müktezâsiyle yalnız amel vâcib olur.

Nakl-i âhad bidâyette, kurûn-ı selâsede bir veya iki emîn veya kizb üzerine içtimâlarını aklın tecviz edeceği zevât rivâyet ettiği halde bir müddet sonra şuyû bulan bir nakildir. Nakl-i âhad nâkil ve menkulda muteber olan şerâit bulunduğu surette zan ifâde etmekle kendisiyle yalnız emel vâcib olur.

Nakl-i mütevâtir îman ile küfür arasında, nakl-i meşhûr dalâlet ile adem-i dalâlet arasında birer mîyardır. Nakl-i mütevâtiri inkâr eden ikfâr, nakl-i meşhûru inkâr eden tazlîl olunur. Nakl-i âhad îman ve dalâlette mîyar değildir, fakat âmâlde, ahlakta bir delîldir. Bâb-ı akâidde zan muteber olmadığından nakl-i âhad orada delîl olmaz.

Kitab, nukûl-î mütevâtireden olmakla sübûtu kat'îdir, fakat bütün âyât-ı kerîmenin delâleti kat'î değildir: Belki bir kısmı zannî bir kısmı kat'îdir.

Sünnet, nukûl-î mütevâtireden ise kat'i sübût, nukûl-î mütevâtireden değil ise zanni's-sübût olur, sünnet de Kitab gibi ya delâleti kat'î veya zannî olur. Mütevâtir olan hadîs azdır.

Ahâdîs-i Makbûle ve Gayr-i Makbûle

Nebi Zîşân Efendimiz'e isnad[2] olunan ahâdîsin bir kısmı makbul, diğer kısmı gayr-ı makbuldür. Makbul olan ahâdîse ahâdîs-i sahîha ve hasene, gayr-ı makbul ahâdîse de ahâdîs-i zaîfa derler.

2 — Hadîsi kâiline ref' etmektir.

Senedi[3] muttasıl[4], ruvâtı âdil ve zâbıt olan hadîse hadîs-i sahîh denir. Âdil: Müslim, bâliğ, âkıl, ve esbâb-ı fısktan, mürüvveti iskât eden şeylerden[5] sâlim olan zattır.

Zâbıt: Rivâyet ettiğini tebdîl ve tağyîr etmeyen, mesmu' ve mervîsini vakt-i edâya kadar nefsinde saklayan zattır. Şerâit-i sıhhate en ziyâde ihtimam eden zevât Şeyheyn olan İmam Buhârî ile İmam Müslim'dir. Maamafîh şerâit-i sihhatte ihtilaf olunmakla bir imama göre sahîh olan bir hadîs diğer imama göre sahîn olmaz. Hadîs-i sahîhin tarifinde üç vasıf aranır: İttisâl, 'adl, zabt.

Hadîs-i hasen; hadîs-i sahîhin dûnünde olup mahreci mârûf, ricâli meşhûr olan hadîstir. Hadîs-i sahîhde zabt-ı tâm arandığı halde hadîs-i hasende yalnız zabt aranır. Hadîs-i hasende 'adl, ittısâl sıfatlarında noksan yoktur. Ancak zabt hususunda noksan vardır. Ricâl-i hasen zabt itibariyle ricâl-i sahîhin dûnündedir. Hadîs-i sahîh ve hasen bâb-ı amelde mûteberdir.

Hadîs-i za'îf; sahîh ve hasen sıfatlarını hâiz olmayan hadîsdir. Hadîs-i zaîf bâb-ı amelde muteber değildir. Ancak maâliyle ümmet arasında 'amel olunagelmiş ise o vakit mâmûlun-bih olur. Bu nevi hadîsler turuk-ı sâire ile hadîs-i hasene ilhâk olunmuştur. Bâtıl değildir, ruvâtı müttehim değildir. Kısas ve fezâil-i âmâl, mevâiz gibi akâid ve ahkâma taalluk etmeyen hususta ahâdîs-i zaîfeyi rivâyet câizdir. Fakat râvileri kâzibînden, kizb ile müttehim olan eşhâstan, galeti fâhiş olan kisândan münferid olan hadîs-i zaîf olmamak, sübûtuna îtikad etmeyip ihtiyatı îtikât etmek, asl-ı mâmûlün-bih tahtında münderic olmak şarttır.

Hadîs-i mevzu; mekzûb olduğu sahîh olan hadîsdir ki vaz'ı mâlum olunca onu rivâyet etmek haram olur. Hadîs-i mevzu kısas ve mevâizada da, terğîb ve tefhîmde de, fezâilde de, hülâsa hiçbir şeyde rivâyet olunmaz. Yalnız mevzu olduğunu beyan için rivâyet câizdir. Hadîs-i mevzuun bir takım alâmâti vardır: Ez cümle fem-i pâk risâlete lâyık olmayan sözler, hissin tekzîb ettiği sözler, masharalığı mûcib olan sözler, sünnet-i seniyye-i sarîhaya âşikar sûrette munâkız olan sözler, haddi-zâtında bâtıl olan sözler, Nebi Zî-şân'ın mahzar-ı sahabede işlemiş olduğu bir sözü hakkında «sahâbe müttefikan ketm etmişlerdir.» gibi sözler, kendisinde «falan sene böyle olur ise şöyle olur» gibi kavil bulunan sözler, butlanına şâhid-i sahîh

3 — Metn-i hadîsin tarîkı.

4 — Râvilerden herbirinin mâ-fevkinden sima' etmek sûretiyle müntehâsına kadar vâsıl olan hadîstır.

5 — Ara, züll ile musâhabet gibi.

ikâme olunan sözler, kendisinde mânen rekâket bulunan sözler bir hadîsin mevzû olduğuna delâlet eder. Mezheplerine intisâr için bazı fırak-ı kelâmiyye; garez-i fâside mebnî bazı menfaatperestân; terğîb ve terhîb hususunda bazı gâfilîn; ifsâd-ı şerâî uğrunda zenâdıka ahâdîs vaz'edenlerdendir.

Ahâdîs vazeden eşhâs ehlince mâlûmdur. Müfessirînden meşhûr Kelbî ahâdîs vazedenlerdendir.

Kıyas

Ahkâm-ı şer'îyyenin menba-ı asliyesi olan Kitap ile Sünnet mütenâhî, hâvâdis ve vakâi bilakis gayr-ı mütenhî olmakla mütenâhî gayr-ı mütenâhîyeyi istiâb edemez idi. Zaman geçtikçe muâmelât çoğalmakta, ferdî hükümlere ihtiyaç hâsıl olmakta idi. İşte bundan dolayı şerâit-i içtihadı hâiz olan zât için içtihâda, kıyasa lüzum görülür idi. Artık «Feğteberû yâ uli'l-ebsâr» nass-ı celîli ile itibâr ve kıyas me'mûrun-bih kılındı, İslâm'da aklın âtıl değil âmil olduğu; mahcûr değil, taharrî-i hakîkat ile me'mur olduğu bununla da sâbit oldu.

Asr-ı celîl-i risâlette bile, ecille-i ashâb Kitap ve Sünnet'te olmayan yani mansûs olmayan mesâil hakkında kıyas ile, emsâli emsâl ile mukâyese ve tanzîr tariki ile ahkâm-ı şer'îyye istinbât ederler idi. Müctehid ahkâm-ı şer'iyyeyi ma'hazinden istinbât etmeğe muktedir olabilecek derecede meleke sâhibi olan âkıl bâliğ müslimdir.

İçtihâd, hükm-î şer'iyeyi delilinden istinbât husuunda tekmîl-i tâkatı daha ziyâdesinden acz hissedecek surette bezletmektir. İçtihadın şartı: Fıkhın mârifet-i ahkâmına müteallık olan âyât-ı Kur'an'iyye ve sünen-i Nebeviyyenin lügaten ve şer'an ma'nâlarını Kitap ve Sünnet beyninde müşterek olan hâs ve âm, zâhir ve nass, hafî ve müşkil, hakîkat ve mecaz, ibâre ve işâre gibi aksâm-ı nazmı; Sünnet-i Nebeviye'nin metinlerini, mânaya delâlet eden nazımlarını, senetlerini «tevâtür, şöhret, âhad, sûretlerinden biriyle bize vusûlünün tarîklerini»; kezâlik bunlardan nâsihleri ile mensuhları ve mevârid-i icmâı ve vucûh-ı kıyası usûl-î fıkıhta muharrer olan şerâiti ile ihata etmektir. Ancak şerâit-i muharrereyi câmi' olan zevât içtihâd selahiyetini hâiz ise de fetvası hüsn-i kabule mazhar olabilmek için kendisinin adâletle muttasıf olması da lazımdır. Çünkü diyânette fâsıkın sözü makbul değildir. Zikrolunduğu veçhile iktidara mâlik olmayanlar içtihad selâhiyetini hâiz olamazlar.

Şâri' Teâlâ'nın hükmettiği ahkâm-ı şer'îyye masâlıh-ı ümmete râci bir takım evsaf ile muallel olmakla ahkâm-ı şer'îyyenin menâtı

yani ahkâm-ı şer'îyyenin vücûden ve ademen deverân ettiği, bağlandığı bir şey vardır. İşte ona hükm-î şer'îyyenin illeti denir. Bir müçtehid için mühim olan vazife hükm-i şer'îyyenin bu illetini bulup çıkarmak olmakla müçtehid için üç hal bulunur:

1 — Müçtehid evvelce mâlûm olan illeti diğer emsâlde tahakkuk ettirir. Meselâ nokta-i akraba hususunda menât-ı hükm kifâyettir. Kifâyet nass ile yani Kitap ile mâlûm olmuştur, fakat miktar-ı kifâyet ne kadardır? İşte burası içtihad ile tayin olunacaktır. Her şahıs hakkında lazım olan miktâr-ı kâfiyi tayin mümkün olamayacağından ancak menât-ı hükm bildirilmiş, menât-ı hükmün tahakkuk ettirilmesi ümmete bırakılmıştır. Bu yolda olan içtihad «tahkîk-i menât-ı hükm» derler. Tahkîk-i menâta âit olan içtihad ilâ yevmi'l-kiyâme devam eder. Bu nevi içtihatta eimmenin ihtilafı yoktur.

2 — Müçtehid hükümde medhali olmayan bazı evsâfı atmak, menât-ı hükmü tenkîh etmek için bezl-i mukadderet eder. Şâri' Tealâ hükmü bir sebebe muzaf kılar, bağlar. Ancak o sebebe, medhali olmayan bazı evsâf mukterin olur; hükmü tevsi etmek için evsâfı derece-i itibardan atmak vâcip olur. Böyle olan içtihada «Tenkîh-i menât-ı hükm» derler. Tenkîh-i menâta âit olan içtihad tahkîk-i menâta âit içtinad gibi değildir, yevm-i kıyâmdan evvel inkıtâı mümkündür. Bu nevi içtihad bilhâssa makâsıd-ı şeriata müttali olmağa muhtaçtır. Bu kısımda da menât-ı hükm nass ile mâlûm olduktan sonra tenkîh olunur, illet-i tenkîh-î re'y ile olacağı cihhetle bu hususta müçtehidîn arasında ihtilaf olabilir. Birinin tenkîh ettiğini diğeri tenkîh etmeyebilir. Meselâ: Seyf ile katilde menât-ı hükm masumda olan ruhi tabir-i mahsus üzere izhâktır. Bunun seyf ile olması menât-ı hükümde dahli olmayan bir vasıftır. Bu halde mızrak ile, bıçak ile katil de seyf ile katle ilhak olunmuştur. Çünkü her ikisinde de izhâk-ı nefis vardır. Bu iki nevi içtihad «kıyas» demek değildir.

3 — Müçtehid illet-i hükmü doğrudan doğruya tahrîç eder. Şâri' bir mahalde meselâ tahrîm ile hükmeder, yalnız hüküm ile mahalli zikreder. Menât-ı hükme taarruz etmez. İşte bu gibi mevâkıada evvel be-evvel illeti tahrîç etmek lazımdır. Bu nevi içtihada «Tahrîc-i menât-ı hükm» denir. Tahrîc-i menât-ı hüküm «Kıyas» demektir.

Bu kısım içtihad yevm-i kıyamdan evvel inkitaa uğrayabilir, içtihadın en gücü budur. Burada ulûm-i içtihâdî yani ilm-i kitâbı, ilm-i sünneti, ilm-i lügati, ilm-i usû-î fıkhı, içtihadının merdud olmaması için mevâkı-i icmaı bilmek şarttır.

İçtihadın mütecezzî olmasını Gazâli, Râfi'î, İbn Dakîki'l-Îyd gibi ekser-i ulemâ tecvîz ediyor. Buna mebnî müçtehid bazı mesâilde mukallid olabilir.

Ebû İshâk İsferâini, İbn Dakîk vesâir fukaha indinde bâb-ı içtihad kapalı değildir; hanâbilenin mezhebi de budur.

Hâsılı ahkâm-ı şer'îyyenin illeti ya mansûs, veya müstenbit olur. İllet mansûs oldu mu onu tahrîce mahal yoktur. O illet her nerede bulunur ise hüküm de orada beraber bulunur. İllet mansûs olmaz ise müçtehid evvelâ illeti istinbât eder, sonra illet her nerede bulunur ise hükmü ona sirâyet ettirir. Böylece hükm-i illete mebnî, diğer emsâlde izhâr etmek kıyas olunur. Meselâ Şâri' buğdayda ribâyı tahrîm ediyor, müçtehid hükm-î tahrîmin illetini istihrâç ediyor. İllet olmak üzere mekîl olmayı buluyor, sonra darıda mekîl olduğundan buğdayda ribâ haram olduğu gibi darıda da ribâ haram oluyor. İlleti tahriç etmek de re'y ile olacağından müçtehidîn arasında, müstenbit olan illette, menât-ı hükümde ihtilaf görülebilir. Nitekim Şâfi'i indinde ribânın illeti mat'ûm olmakla bilumum mat'umlarda ribâ haram olmuş oluyor. İşte bu gibi hususâttan nâşi kıyas ve içtihad hakâik-i dîniyyenin izhârı için bir menba' oldu.

Kıyas ahkâm-ı şer'iyyeyi müsbit değil, belki muzhirdır: Kıyas re'sen ahkâm-ı şer'iyyeyi isbat etmez, fakat bir kere isbat olunduktan sonra onu başka bir yerde izhâr eder.

Fukahâ-i Dâvûdiye kıyası inkâr ederler. Kıyası inkâr kıyas ile ta'abbüd[6] câiz değildir demektir. Kıyası inkâr edenler nasda delâlet bulamadıkları halde, istihâb ile, bir şeyi haliyle ibka etmek suretiyle hükmederler.

Cumhûr-ı fukahâ kıyas ile amel ederler. İllet mansûs olur ise kıyasa «delîl-i kat'î», müstenbit olur ise «delîl-i zannî» denir.

İcma'

Asr-ı celîl-i risâlette ahkâm-ı şer'îyye mişkât-ı nübüvvetten iktibas olunmakla beraber mansûs olmayan mesâilde ecille-i ashâb kıyas ve içtihad ile amel etmekte olmakla menâbı-ı şer'îyye üçe munhasır idi. Bütün içtihâdâtta, ârâda ittifak hasıl olunca buna icma-ı ümmet denmiştir.

İcma'-ı ümmet, ümmet-i kâmile olan müçtehidînin ittifakı olmakla pek kuvvetli bir delîl-i şer'îdir. Kur'an-ı Mübîn bütün hitâbâtını

6 — Ta'abbüd, Şârı' A'zam'ın mûcibiyle ameli vâcib kılması demektir.

ümmetine tevcîh etmiş, ümmeti «Emri bi'l-Ma'rûf, nehy-i ani'l-Munker» ile me'mur etmiştir. (Küntüm hayru ümmetin uhriçet li'n-nâsi te'murûne bi'l-ma'rûfi ve tenhevne ani'l-munker'u «Ve kezâlike ca'alnakum ümmeten vasatan litekûnû şühedâe ale'n-nâs) nazm-ı celilleriyle haber verilen hayru ümmetin ittifak ettikleri şeyde dalâlet üzere olmazlar, belki hak üzere olurlar. «Mâ râha'l-mu'minûne hasenen fehüve indallâhi hasenun», eser-i şerîfi de icma'ın kıymetini irâe eder.

Asr-ı saâdette icma'a luzum yok idi. İslâm'da ilk icma' Hazreti Ebî Bekir es-Sıddîk'ı makâm-ı celîl-i hilâfete intihâb hususunda vâki olmuş idi. Fâsık ve mübtedî mertebe-i içtihada vâsıl olsa da ehl-i icma'dan olamaz. Fakîh olmayanların icma' ehli olmayacağı tabiîdir.

İcma'ın dereceleri vardır. 1 — Sahâbe-i Güzînin kavlen veya amelen vâki olan icma'larıdır. Hülefâ-ı erba'anın[7], Ehl-i beyt-i Nebî'nin[8], Ehli Medine'nin[9] ittifakları icma' değildir.

2 — Sahâbe-i Kirâm'ın icma'-ı sükûtiyesidir[10] İcma'-ı sükûtî ekser-î hanefiyeye göre icma'-ı kat'îdir. İmam Şâfi'i'ye, Ebû Bekir el-Bâkillânî'ye, eimme-i hanefiyeden İsâ b. İbân'a göre hüccet değildir. Nerede kaldı ki icma' olsun, Dâvud Zâhirî de icma'-ı sükûtîyi inkar eder.

3 — Sahâbe-i Kirâm'dan sonra hilâf sebk etmeksizin hâsıl olan icma'dır. Dâvudiye'ye, İmam Ahmed'den bir kavle göre icma' sahâbeye mahsustur.

4 — Sahâbeden sonra hilâf takarrür[11] ettikten sonra hâsıl olan icma'dır. İmam Âzam'a, âmme-i ehli hadîse, ekser-i ashâb-ı Şâfi'iye-ye göre hilâf-ı sâbık icma'-ı lâhika mânidir. Ancak bazı ülemâya, İmam Muhammed'e, İmam Ebû Yusuf'dan bir kavle göre hilâf-ı sâbık icma'-ı lâhika mâni değildir.

Cumhûra göre bir veya iki müçtehidlerin muhâlefetleri ile icma' munakid değildir. İbn Cerîr'e, bir rivâyette Ahmed'e, Ebû Bekir Râzî'-

7 — İmam Ahmed ile Hanefiyye'den Kâdı Ebû Hazîma göre Hulefâ-i Erba'ı'nın ittifakı icma'dır.
8 — Zeydiyye ve İmâmiyye'ye göre Ehl-i Beyt-i Neb'înin ittifakı icma'dır.
9 — İmam Mâlike göre Ehl-i Medine'nin ittifakı icma'dır.
10 — Bazı müçtehidîn iftâ ve kazâ edip, diğerleri istikrar-ı mezhepten evvel bunu bilipte âdeten teemmül vaktini geçirdikten sonra havf vesâire gibi takiyyeye mebnî olmaksızın inkâr etmemektedir. Takiyye bâtının hilâfını izhâr etmektir.
11 — Hilâf, herbiri mezheplerinin hak olmasını İtikâd etmek sûretiyle takarrur eder.

ye, Ebu'l-Hasan el-Hayyât el-Mu'tezilî'ye göre bilakis icma' munakiddir.

İcma'-ı kat'î hilâf sebk etmeksizin bittevâtür menkûl olan icma'dır. Gazâli ve bazı hanefiyeye göre bitarîki'l-ahâd menkûl olan icma' hüccet değildir. Muhtelefun-fîh olan icma' haber-i vâhid hükmündedir.

İcma' nas gibi hükm-i şer'iyyi isbat eder. İcma'ın bütün aksâmı re'y ve kıyasa mukaddemdir. İcma' nassa veya nassın mânasına, kısacası bir sened-i şer'iyye istihâd eder.

Edille-i Sâire

-Bâb-ı amelde usrü yüsr için terk etmek- maslahat-ı nassa mebnî delîlin hükmünden âdetâ udûl etmek-hâs ve âmmın mübtelâ olduğu ahkâmda suhûlet taleb etmek-halihâzırı hakem kılmak- maslahat-ı nâssa riâyet etmek-mensûh olmayan şerâyı'-ı enbiyâya mürâcaat etmek-zerîa-i fesâdı seddetmek-delîl-i hârici bulunmadığı surette şehâdet-i vicdâna murâcaat etmek-hukûk ve mesâlih mütesâvi olduğu halde kur'aya mürâcaat etmek-taharrîye mürâcaat etmek-örf ve taamüle bakmak gibi birtakım edille-i şer'îyye var ise de bunlar bütün edille-i erba'aya râcidir.

Kavâid-i Külliye

Edille-i şer'iyyeden muktebis ve ahkâm-ı şer'îyyenin mebnâsı olan birtakım kavâid-i külliyye ve zavâbıt-ı umûmiye vardır. Ezcümle:

1 — Bir iş daraldıkda tevsi olunur.
2 — Bir işten maksat ne ise hüküm ona göre olur.
3 — İbtidâen zarar olmadığı gibi mukâbele ile de zarar yoktur.
4 — Zarar-ı eşed zarar-ı ehaf ile izâle olunur.
5 — Zarûrât mahzûrâtı mübah kılar.
6 — Zarûretler kendi miktarınca takdir olunur.
7 — İzdırar başkasının hakkını ibtal etmez.
8 — Hâcet, umûmî olsun, husûsi olsun, zarûret hükmündedir.
9 — Def'-i mefsedet celb-i maslahattan evlâdır.
10 — Âdet muhakkimdir.
11 — Örf ile ta'yin nas ile ta'yin gibidir.
12 — Âdete bina kılınan hükümler zamanın ihtilâfı ile muhtelif olabilir.
13 — Âdât-ı şer'îyye sâbit, âdât-ı câriye mütebeddildir.
14 — Zülmü def' vâcib, takrîr haramdır.

15 — Husûsî velâyet umûmî velâyetten akvâdır.
16 — Ra'iyye hakkında velâyet ile tasarruf maslahata munuttur.
17 — Mâsiyette hiçbir mahlûka itâat yoktur.
18 — Olması memnu' olan şeyin vermesi, işlenmesi, memnu olan şeyin istenmesi memnudur.
19 — Külfet ni'mete, ni'met külfete mukâbildir.
20 — Bir kimsenin kendi tarafından tamam olan fiilini nakzına sa'y etmesi merduddur.
21 — Cevâz-ı şer'î zamana münâfîdir.
22 — Gâibden kitâb, hazırdan hitâb gibidir.
23 — Vücûduna ittilâ müte'assır olan şeylerde delîl-ı zâhirî o şey makamına kâim olur.
24 — Menâfi'de aslolan ibâhe, mazarrâtta aslolan tahrîmdir.
25 — Beyne't-tüccara ma'rûf olan şey beyinlerinde sarâhaten meşrût gibidir.
26 — Mânî ile mukteza taarruz edince mânî takdîm olunur.
27 — Beyyine muddaîye, yemin münkire âittir.
28 — Beyyine hilâf-ı zâhiri isbât, yemin zâhiri ibka içindir.
29 — Beyyine hüccet-i mütaaddîye, ikrar hüccet-i kâsıradır.
30 — Kişi ikrariyle muâhaze olunur.
31 — Herkesin zimmet-i âhirin hakkıyle meşgul olmaması asıldır.
32 — Bir şeye mâlik olan kimse ol şeyin zarûriyyâtından olan şeye dâhi mâlik olur.
33 — Esbâbın ihtilâfı a'yânın ihtilafı menzilesindedir.
34 — Hatası zâhir olmuş zanlara, tevehhümlere itibar yoktur.
35 — Başkasının mülkünde, izin ve velâyete mukârin olmadıkça, tasarruf etmek câiz değildir.
36 — Hükm-i şerîata münâfi olan her fiil bâtıldır.
37 — Ba'des-sübût bir hakkı ibtal, bâtıla erişmek için re'y isti'mâl etmek haramdır.
38 — Muâmelât-ı nâsı fesâda vermekten ise mehmâ imkan-ı sıhhate hamletmek evlâdır.
39 — İbtidâen tecvîz olunmayan şey bakâen tecvîz olunabilir.
40 — Ahkâm-ı mükellefîn mesâlıh-ı mükellefîn için mevzu'dur.
41 — Maslahat-ı râcihaya mûsıl olan vesîle-i haram haram değildir.
42 — Sedd-i zerâyi'den nâşi haram olan bir şey maslahat-ı râcihaya mebni câiz olabilir.
43 — Ukûdda, tasarrufât-ı mâliyede niyâbet câizdir.
44 — Bir fiilin hükmü fâiline muzâf olur, mücbir olmadıkça âmirine muzâf olmaz.

45 — Şübhe ile hudûd mündefî olur.
46 — Cezada i'tidâ câiz değildir.
47 — Ceza cinâyetin vuku'una müterettib olur, cinâyet kasdına veya esbâb-ı şurû'una müterettib olmaz. Şu kadar ki kasıd da, şurû' da haram olur.
48 — Aslen câiz olan bir şey maslahat-ı âmme mülâhazasiyle meni' kılınabilir.
49 — Hükm-i şer'î illet ile beraber deverân eder.
50 — Hikmet cinsde mu'teber olur, efradda değil.
51 — Hurumâttan ibâheye intikalde ihtiyat olunur, ibâhadan hurumâta intikalde sebeb-i yesir ile iktifâ olunur.

İşte edille-i şer'îyye ve kavâid-i fıkhiyye sâyesinde hiçbir hâdise fıkhı islâmiyyenin dâire-i şumûlünden hâriç olmaz, fıkh-ı islâmî vâkı' mütavakkı, olan bilcümle hâdisâtı hal ve fasla kifâyet eder.

Dîn-i İslâm masâlıh-ı nâsı tahsîl veya tekmîl, makâsıdı ta'tîl veya taklîl gâyesini takîb etmekle ahkâm-ı celîlesi beşeriyetin saadetini intizâm-ı âlemin tekemmülünü temîn cihetine mâtûftur. Dîn-i İslâm'da ahkâmı meşrû kılan hikmet, maslahatı tahsîl veya tekmîl veyahut bir mefsedeti ta'tîl veya taklîldir.

Edille-i şer'îyye ya lehde veya aleyhde olmak üzere herhangi bir hâdise olursa olsun hal ve fasl eder, her ferde muhtaç olduğu şeyi ihtiyacına göre, zarûrî olduğu şeyi zarûreti miktarınca müsâade eder. İnsanların salahına hizmet eden şeyleri meşrû addeder. Binâenaleyh edille-i şer'iyyenin halletmeyeceği hiçbir mes'ele yoktur.

Edille-i Vuku'-ı Ahkâm

İslâm'da ahkâmın meşrûiyyetine delil olduğu gibi ahkâmın vukûuna da delil vardır. Hakkın vukûuna delâlet eden edille gayr-i mahsurdur; hakîkatı izhâra medar olan herşey bir hüccet-i şer'îyyedir: ikrâr, şahâdet, yemîn, yeminden nukûl gibi[12].

Hüküm iki kısımdır: İsbât, ilzâm. İsbâtta sıdk, ilzâmda' adl umdedir. Her iki kısmın turuk-ı müteaddidesi vardır.

Delîl-i Kat'î ve Zannî

Delîl-i şer'î ya kat'î veya zannî olur. Kat'î olan delîl medlülden ihtimâli katı' etmekle bilâ şek makbüldür. Zannî olan delîl medlülden ihtimâli katı' etmez. Ancak bir asl-ı kat'îye râci' olur ise makbul olur. «Lâ zarar velâ zırar»[13] gibi ki maâlî gayr-i mahsûr deliller ile

12 — Kıra'ade, hatt-ı mücerredde, i'lm-i kâzide ihtilaf olunmuştur.
13 — İbtidâen zarar olmadığı gibi mukâbeleten de zarar yoktur.

sâbit olmuş bir asl-ı kat'îdir. Asl-ı kat'îye râcî olmayan delil-i zannî asl-ı kat'îye muhâlif olur ise sakıt olur. Umûmât-ı Kur'ân'iyyeye muhâlif olan bazı ahâdîs gibi. Meselâ «Lâ salâte illâ bifâtihati'l-Kitab» hadîs-i şerifi «fakra'û mâ teyessere minh» âyeti kerîmesinin umûmuna muhâlif olmakla İmam Âzam bununla amel etmemiştir.

Şer'an ma'lûm olan bir asl-ı küllîye muhâlif olan ahâdîs ile amel olunmaz. Meselâ: «Kazaî bi şâhidin ve yemînin»[14] hadîsi «el-beyyinetü li'l-müdda'î ve'l-yemînü alâ men enkere»[15] hadîs-i meşhûrunun umûmuna muhâlif, âyet-i şahâdet üzerine zâid olmakla terk olunmuştur. Âyet-i şahâdette iki erkek, veya bir erkek ile iki kadın tasrîh olunmakla şâhid ile yemîn onun üzerine zâiddir. Bu gibi ahâdîs hakkında râvinin galet etmesi nazar-ı itibâra alınır. Bir asl-ı kat'îye rucû veya muhâlefeti mâlûm olmayan delîl-i zannîye kabülde ihtiyat lâzım olur.

Delîl-i Burhanî ve Hitâbî

Delîl-i şer'î naklî olduğu gibi aklî de olur. Delîl-i aklîy-i kat'îye «burhan», delîl-i aklîy-i zannîye «hitâbe» denir. Delîl-i burhânîyi ancak âlimler anlar, delîl-i hitâbî muhâverât ve muhâtabât-ı câriyede istimâli mûtad olan delîldir.

Delîl-i hitâbî müstemi'in bâtını, muktezâyı delîle muhâlif olarak, rusûh-ı îtikâd ve taassub ile meşhûn olmadıkça; müstemi' nizâ' ve cidâl gibi, şekke düçâr olmak gibi birtakım tekellüfât ile merîz olmadıkça bâdi-i emirde tasdîk müfîd olur. Meselâ: «Halka kâdir olan Zât iâdeye daha kâdir olur» kavli edille-i hitâbiyeden, tasdîk ifade eden edille-i zannîyedendir. Bu kavli işiten âmme zeki olsun hemân tasdîk eder. «Evet iâde ibtidâdan daha güç değildir, belki ehvendir.» der. Şu kadar ki bu delîl-i hitâbîde müstemi' bir mücâlidin cidâli ile dûcâr-ı teşvîş olabilir.

Delîl-i burhânî böyle değildir. Esile ve ecvibeden, cidâlden sonra tasdîki müfîd olur. Kât'î ve yakîni müfid olan delîl-i burhânıyi anlamayanları muâlece hususunda anlar indinde makbul olan kelâm-ı ikna'ı lâzım olur. Halkın bir çoğu berâhîn-i akliyeyi idrak edemez. Hatta onlara berâhîn-i akliyye zarar bile verir. Kelâm-ı hitâbîye kadnaat etmeyen ezkiyâyı muâlecede delîl-i burhânî lâzımdır. Âmme delîl-i kat'îy-i aklîyi idrakdan âciz olmakla onlara itiyât ve ülfet edip kat'î zannetikleri umûr-ı makbûle müfîd olur.

14 — Bir şâhit ve yemîn ile hükmetti.
15 — Beyyine müdda'î içindir, yemin münkire müteveccihtir.

Delîl-i naklî veya sem'î veya haber hem sübût itibâriyle, hem delâlet // itibâriyle kat'î olur ise o vakit delîl-i kat'î olur. Yoksa delîl-i zannî olur. Müteahhirîn-i mütekellimîn indinde edille-i nakliye delâlet itibâriyle zannî olmakla dâima zannîdir, hitâbidir, yakîni müfîd değildir; usûl-i dinde mutemedün-aleyh olan akıldır. Buna mebni akla muhâlif olan nakil te'vîl yani zâhir mânâdan udûl olunur. Muhakkıkîn indinde edille-i şer'iyye-i nakliye yakîni müfîd olur.

Matâlıb-ı Sem'iyye ve Aklîyye

Aklen isbât veya nefyi mümkün olmayan matlablar matâlıb-ı sem'iyye; sem'in, naklin sübûtuna mütevakkıf olan matlablar matâlıb-ı akliyyedir. Matâlıb-ı sem'iyyenin sem'î olması imkanı itibâriyle değil, vukûu itibariyledir; her vukû imkan ile mesbuk olmakla matâlıb-ı sem'iyyenin imkanı aklen, vukûu naklen ve sem'an sâbittir. Tarihe, umûr-ı âhirete âit mesâil matâlıb-ı sem'iyyeden; Allah'a îman, resûle îman gibi mesâil matâlıb-ı akliyyedendir. Sem'in sübûtuna mütevakkıf olduğu aklın isbât veya nefyedebildiği matâlıb hem matâlıb-ı sem'iyyeden, hem matâlıb-ı akliyyedendir. Mesâil-i kelâmiyyenin çoğu bu kaabildendir.

Matâlıb-ı sem'iyye ancak semi' ve nakil ve haber ile, matâlıb-ı akliyye ancak akıl ile, matâlıb-ı sem'iyye ve akliyye hem akıl, hem nakil ile isbât olunur. Nitekim matâlıb-ı riyâziyyede ancak burhân-ı riyâzî, matâlıb-ı tabî'îyyede ancak tecrübe-i hissiye hâkimdir. Her matlabın kendisine mahsus delîli vardır, birinin delîlini o birinde kullanmak mugâlatadan başka birşey değildir.

3 — TARÎK-I MÂRİFET

«Tarîk-i Şer'î- Tarîk-i Felsefî»

Taharrî-i hakâik hususunda başlıca iki tarîk vardır: Tarîk-ı şer'î, tarîk-ı felsefî. Tarîk-ı şer'î enbiyâ, tarîk-ı felsefî hükemâ/tarîkıdır Tarîk-ı şer'î tarîk-ı aklî-i mahz veya tarîk-ı nakli-i mahz değildir. Belki hem ihsâsât ve tecrübe ile, hem akıl ve muhâkeme ile tefekküre rûh, kalbe inkişâf verdiği gibi tecrübe ve muhâkemenin gerek kâfil, gerek gayr-i kâfil olduğu hususatta muhbir-i sâdık olan zâtın efkâr ve âmâlinden gerek doğrudan doğruya, gerek bilvasıta istifâze hususunda nakl-i sahîhi de sebeb-i ilim addeder, yalnız akla veya yalnız ihtisâsa hitâb etmez; hem aklı, hem ihtisâsı tatmîn eder; kafayı okşadığı gibi kalbi de okşar, şu kadar ki kalbi okşaması kafayı okşamasından daha ziyadedir. Tarîk-ı şer'î hem akıl ve re'y, hem na-

kil ve vahy ile hakâiki taharrî eder. Binâenaleyh tarîk-ı şer'î yalnız fikirle iktifâ eden bir tarîk değildir. Yalnız ferdî bir tarîk değildir. Tarîk-ı fikri-i mahz nâkızdır:

Evvelen- Yalnız fikre iksâr eden bir tarîkın irâe edeceği îtikâdda nokta-i hareket mütefekkirin kendisi olur. Bu îtikâdın kıymet-i ilmiyesi, o mütefekkirin beşer arasındaki husûsiyet ve mahdûdiyeti kadar nâkız olur.

Sâniyen- Tarîk-ı aklî ve fikrî-i mahz hakîkatı ele geçirmek hususunda kâfi değildir:

A — Akıl, âlem-i tecrübe ve hisde ancak hâdisâtı bilir. Bir şeyin künhüne vusûl akıl için müteassir veya müteazzir olur. Akıl derece-i kemâli ihrâz etmediğinden hayatında her zarûri olanı bilemez. İnsan kendisine en yakîn olan şeyi yâni nefsi bilemiyor, ancak bazı avârız ve âsârını biliyor, şimdiye kadar aklen «mevcuttur, haydır. Şuûr ve idrâki vardır.» gibi kaziyelerden ma'âdesi ne âlem-i hisde, ne âlem-i gaybda nefsin mâhiyeti hakkında müttefikan birşey söylememişlerdir: 1 — Bizde, ihtimalki mâddî ve gayri mâddî iki cevher vardır. 2 — İhtimal ki mâdde cevher-i yegânedir. 3 — İhtimal ki bir cevher-i kül vardır: Meşâ'irimize[16] zâhir olması itibâriyle madde, vicdânımıza müncelî olması itibâriyle nefisdir; 4 — İhtimal ki yegâne cevher-i nefsî vardır. 5 — İhtimal ki hiçbir cevher yoktur. Yalnız hâdisât vardır.[17] Yahut bu mesele gayri kâbil-i haldir.[18] İşte nefsimiz hakkında felâsifenin fikirleri!

B — Âlem-i his ve tecrübede kifâyeti görülemeyen aklın âlem-i gaybda, mebde' ve meâda âit mâlûmât husûsunda kifâyeti görülemeyeceği evveliyetle sâbit olur. Hilkati mûcibince bir çok tarîk ile nâmütenâhî mâlûmâtı, merâtıb ve gâyâtı hayta-i tahdîdden hâriç olan derece-i kemâli, gûnâ gûn âlâm ve lezâizi kabûle mehyâ olan; âlâm-ı şehvâniyyeden vesâir mefâsid-i cismâniyyeden i'râz etmeğe kâbiliyeti bulunan beşerin bakâ-i hayatı müktezâ-i hikmet-i Samdâniye üzere sayılı günlere, sayılı senelere hasrolunamaz.

Bu âlemde semâvî olsun, vaz'î olsun herbir kanun her zaman, her mekan için zâlimlere ukûbet, mazlumlara insaf ve nusret için ahkâm va'zetmiş, hükkâm ikâme eylemiş, bu babda 'adl ve insafı mebni kılmıştır. Fakat herkesin bildiği veçhle zâlimlerin bir çoğu

16 — Havâs demektir.

17 — Birinci ihtimal Ruhiyyûn-ı Seneviyye'nin, ikinci ihtimal Maddiyyûn'un, üçüncü ihtimal Vücûdiyye'nin ,dördüncü ihtimal Ruhiyyûn-ı Mutlaka'nın, beşinci ihtimal Arziyyûn'un mezhebidir.

18 — Hisbâniyye ve İntikâiyye ve İsbâtiyye'nin mezhepleridir.

sutüvvet ve kudret sâhibi oluyor da ukûbet görmüyor, yahut zulüm umrândan uzak bir mahalde bulunuyor da sâbit olmuyor. Böylece hak zâyî oluyor, zâlim muâkıb, mazlum mansur olmuyor. Dünyada hakkiyle 'adl ikâme olunmamakla, mazlumun hakkı zâlimlerden alınmamakla ayrıca bir mahkeme-i kübrâya lüzum görülüyor ki orada Kâdi-i Âdil'in hükmüyle herkes işlediğinin cezâsını görecek, mazlum zâlimden hakkını alacak, hak hiçbir vecihle zâyî olmayacaktır.

Fi-l-vâkî akıl şevâgilden tecrid ederek nizâ-ı hayata, hâdisât-ı kevne, imân-ı nazar ile nazar edince hayat-ı dünyanın insanı hayat-ı uhrâya îsal eden bir yol olduğunu, orada Kâdi-i Âdil'in hükmettiği bir mahkeme-i âliyenin bulunduğunu kabulde tereddüt etmez. Hayat-ı bâkiyedeki saadet ve şakâvet, hayat-ı fâniyedeki amellerin vermiş olduğu semerelerdir. Ruhun kemâli, adâlet-i fikriyenin zamanı, ahlâkın te'yîdi ancak neşe-i uhrâya, âlem-i âhirete mevkıfdır.

Fakat bu bakâ-i ebedîyi, onda zuhûra gelecek olan hâlâtı, tarîk-ı felâhı, keyfiyet-î necâtı tahassüs hususunda ervâhımız dâima tehyîç olunmaktadır. Âlem-i his ve tecrübede şaşırıp kalan akıl nasıl olur da âlem-i gaybe mûsıl olan vesâilin hepsini idrak eder? Elde gâibe muttalî olacak bir almet yoktur. Cenâb-ı Hakk'ın hayatımız üzerinde takdîr ettiği hâlâtın, ebdândan müfarakattan sonra vukûu lâbüd olan şuûnâtın tafsîline, bütün bu hâlât ve şuûnâtı yed-i kudretiyle tasarruf edecek olan Zât-ı ecel ve a'lâyı kemâliyle mârifete nüfûz edecek bir kuvvet bize mevhûb değildir.

Evet akıl bir kuvve-i kemâliyeye karşı huzû ihâta ediyor ise de iş bununla kalmıyor. Vicdânı rakîk, ezhânı latîf, basâir-i nâfiz olan kimsenin fikri mürtefî oluyor da ilmi bazı menâzile vâsıl oluyor. Âlemde tasarruf eden bir mutasarrıfın bir Vâcibu'l-Vücûd kudreti olduğunu buluyor. Fakat, ona bilinmesi vâcib olan nu'ût-ı Sübhâniye hafî oluyor. O kudret-i kâhirenin sıfatını mârifete vâsıl olamıyor; burada yine ihtilâfa, fesâd-ı fikre düşüyor, bilinmesi vâcib olan nu'ût-ı Bârî'yi, anlaşılması lâzım olan hayatı ihrâyı, dâr-ı âhirette her nev'i âmâle ceza takdirini, âmâli muhâsebeyi, lezâiz ve âlâmın cihheti tafsîliyesini ihâta edemiyor.

İşte bu ihâta ancak vahiy tarîkiyle husûl bulmakla vesâil-i saadetde herhalde vahye ihtiyaç vardır. Vahiy ile, akla müteşettit olan şey mazbut olmakla akıl vesâil-i saâdette herhalde vahye muhtaç olur. Vahiy ile akla müteşettit olan şey mazbut olur akıl idrak edeceğini idrak hususunda da bir mu'ayyene mâlik olur. İhâta keyfiyetinin, kemâl-ı akıl ve nûr-ı basîret ile mümtaz olan pek az zevâta müyesser olabileceğini farz etsek bile yine bunun tesîri vahye muh-

taçtır. Vahiy öyle bir nûr-ı irfandır ki Nebiyullah tarafından sâdır olduğunu vicdan idrak eder. Vahiyde aslâ imtina yoktur. Başkasına fikir ve tertîb-i mukaddimât ile münkeşif olan birşey vâhibi'l-fikr olan Cenâb-ı Hak tarafından Nebî'ye ilka olunur. Ukûl-ı beşerin derecâtı mütefâvittir, bazısı bazısından âlidir. Aklı daha dûn olan kimse aklı daha âli olan kimsenin idrak ettiğini idrak etmez; bu hal merâtıb-ı tâlimdeki tefâvütten neş'et etmemiştir, belki insanın kesb ve ihtiyârında olmayan fıtrattaki tefâvütten nâşidir. Bazı ukalâ indinde bazı nazariyat vardır ki ondan daha müterakkî olan zevât indinde bedîhî olur. Artık bazı nüfûs-ı beşeriye bulunabilir ki asl-ı fıtratı itibariyle cevher-i pâk olur. Mahz feyz-i ilâhi ile devre-i ulyâyı insaniyeye müntehâ olmakla müstâîd olur. Başkalarının isâ-i burhânî ile taakkul edemediği şeye iyânen şahâdet eder. Esâtizeden tenakkî ettiğimiz derslere nisbet kabul etmeyecek derecede hüküm ve ilim telakki eder. Sonra taallüm ettiği şeyi tâlîme, tebliğ ettiği şeyi teblîğe başlar.[19] Tarîk-ı şer'î tamamiyle nakil ve haber-i sahîhe müstenid, ictimâ'î bir tarîk da değildir, tamamiyle nakle istinâd eden, mahzan içtimâ'î olan bir tarîk taklîd-ı mahzdan vûreste kalamaz; rûh-ı şahsiyesinden lem'ân eden nur-ı hakîkatten mahrum, esâret-i fikriyeye mahkum kalır. Kur'an-ı Mübîn esvât ve hurûfa ta'abbüden elfâz da durub kalan, ihtidâ yollarını bulamayan ruesâ-i ruhâniyyeyi ta'yîb ediyor, buârı yüzlerine uruyor; «Ve minhüm ümmiyyûne lâ ya'lemûne'l-kitâbe illâ emâni ve inhum illâ yezunnûn-[20] Meselü'l-lezîne hamelu't-tevrâte sümme lem yahmilûhâ» el-âyet.

Tarîk-ı şer'î aklı bulamadığı hatırlardan, âfetlerden kurtarmak için nûr-ı İlâhî ile teyîd olunmuş bir tarîk-ı müstakîmdir.

Tarîk-ı şer'î aklı hicrden kurtarır, bütün ahkâmında akla hitâb eder, aklı medâr-ı teklîf kılar. Aklı dünyada medhe, âhirette sevâba müstahak olmak demek olan haseni, bunun zıddı olan kubhi idrakeder. Aklı yalnız hakim olamaz; birşeyi haram veya vâcib kılamaz. Akıl delîl, şeri' hâkimdir, emir ve nehyi tatbîk eden; sevâb ve ikâba hükmeden şeri'dir. Îman billahde tecrübe-i umûmîye şeri' gibi vücûbu ifâde eder. Maamafîh bazı mezâhib indinde akıl hâkim bile olur, birşeyi haram veya vâcib bile kılar. Kur'an-ı Mübîn'de (yâ) ile (tâ) ile hemen bir çok yerde (ya'kılûn-ta'kılûn) vârid olmuştur.

Tarîk-ı şer'î tahsîl-i îman için nazar-ı aklîyi emreder, aklı şu gördüğümüz kevne nazara, kıyas-ı sahîhi istîmâle, şu kevnin hâvi olduğu nizâm ve tertîbine, esbâb ve müsebbebâtın biribirine irtibâtına tevcîh

19 — Bu bâbda risâlet bahsinde daha ziyade tafsilât vardır.
20 — Emânî, kıra'at ve tilâvet ile tefsir olunmuştur.

eder. Tâ ki bununla Vâcibü'l-vücûd, âlim, kâdir, hakîm-i müteâl olan bir Sâni'in bulunduğuna; nazzâmın vahdetine mebni Sâni'in de vâhid olduğuna vâsıl olsun.

Tarîk-ı şer'îde akıl mantıkın ibtal edeceği hiçbir şey yoktur; şu kadar ki bulamadığı ahkâm vardır. Şeri' muhâllâtı değil, muhayyerâtı tebliğ eder, tebliğ-i resûl ile bu muhayyerât birer hâdise-i hayâtıye olarak mütecellâ olduktan sonra bunları tarîk-ı akıl ile îzah mümkün olur. Evet şeri'de aklın isbât edemediği, fakat bi'l-telkîn kabul edeceği hakâik vardır.

Tarîk-ı şer'î akl-ı beşeri fıtrat üzere bırakır; ilm-i kevnîyi bir süllem-i terakkî kılar, rüzgarların esmesi, yağmurların yağması, otlar bitmesi gibi âyât-ı mahlûka-i ilâhiyeden marifet-i Bârî'ye vusûle tevvecüh eder.

Mükellefîne lâzım olan vâcibâtın birincisi nazar-ı akıldır. Nazar ve tefekkür hakkında hemen beşyüze karîb âyât-ı celîle vardır. Nazar ve istidlâl vâcibât-ı dînîyyeden olmakla nazar ve istidlal ile hak ve sevâbı bilemeyen âlim değildir. Nazar ve istidlalde esası istiklâl-i fikirdir; tarîk-ı şer'î taklîd ve isti'bâdı yıkmış, istiklâl ve istidlâli bina etmiştir.

Tarîk-ı şer'î taklîdi zemmeder, aklı kuyûddan azad ederek saltanatına iâde eder, tâ ki orada ancak Allah'a huzû etsin; aklın kendi mıntıkasında ameline hudud yoktur.

Tarîk-ı şer'î insana hakkı ancak delîl ile aramağa tavsiye eder; aklı hak ve sevabi bilme, menâfî ve mazarrat-ı umûmiye ve husûsiyeyi ayırma hususlarında istimale, hak ve sevab olduğu zâhir olan şeyi kabûle sevkeder.

Tarîk-ı şer'î akâidi berâhîn-i hakka ile beyan eder. Âdab ve ahlâkı fevâid-i rûhaniyye ve cismiyyeyi zikre makrun kılar, ahkâmı masalıh ve menâfi ile muallel kılar. İstiklal-i fikir beşerde tabiıdır. Hürriyet, istiklal-i fikrin tecelligâhıdır. Ümem-i sâire ahbâr ve ruhbânın zincir-i taklidleri altında yürürler, salâtînin kalâde-i tahakkümleri altında bulunurlar iken islâm her ikisini birden kırıb geçirmiştir. İslâm'ın âzam-ı imtiyazı delîle itba; kalâid-i taklîdi nez'etmekdir. Aklı delîl ile kanaat getirir yoksa tahfîf ile değil. Kale Allahu Teâlâ; «Efeente tekrehun-nâse hatta yekûnû mü'minîn.»

Tefekkür, nazar, tedebbür, ibret, içtihad gibi hasâsi-i akliyya ahkâm-ı islâmiyyenin ruhudur.

Dîbâcede beyân olunduğu üzere Kur'an-ı Kerîm'de ekvân hakkındaki âyât-ı kerîme ibreti tahrîk, ni'met-i Bârî'yi tezkîr, fikri hakka

tevcîh içindir. Kur'an-ı Kerîm havâdis-i kevne ârız olan hususta vehmi ref'eder: Sun-ı âlemde âyât-ı kübrânın hepsi nizâm-ı vâhid üzere ilm-i ezelîde takdir buyrulduğu sünnet-i ilâhiye üzere cereyân ettiğini bildirir.

Tarîk-ı şer'î ile itmînân hâsıl olur. Herkesce mâlûmdur ki îtikâdın keyfiyeti gayet mühimdir. Çünkü insanlarda kuvvet-i amel kuvvet-i irâde ile, kuvvet-i irâde de kuvvet-i îtikâd ile mütenasibdir. hayatta âmil irâde, irâdede âmil fikirdir. İrâde amelin, îtikâd da irâdenin menâtıdır. Hayatta asıl, temel fikirdir, îtikâddır. îtikadın insana telkîn ettiği müdrikât ve efkâr mürtebit olub bir hakîkat-ı âmmede tevhîd edilmedikçe nefis mütmaîn olmaz. Bu müdrikât ve efkâr arasında tahaddüs eden nisbetlerin taht-ı tesîrinde olarak âmâl-i beşeriye zuhûra gelir. Nefis nizâm ve vahdet taleb etmekle ne nisbette efkâr ve müdrikât arasında intizam bulunur, ne nisbette nisbetler arasında vahdet muhâfaza olunur ise vicdânen verilecek hükümler ve ameller o nisbette kavî ve metîn olur.

İnsanın îtikâdındaki mebâdî-i sâdıka muhtelif mahalden nebân eder. Menbağların en muntazamı hem nâfiz, hem mevsûk olan bir menbağ-ı tâlîm ve teblîğdir. Böyle olan menbağın hak olanı vahiy menbağıdır, vahyin mahall-i feyzi de Zât-ı ecel ve alâdır. İşte tarik-ı şer'î Feyyâz-ı Mutlak'dan feyzân eden bir menbağa istinad etmekle ruh-ı insana, kalb-i beşere diğerlerinden ziyâde nüfûz etmiş, rûhı vahdet ile idâreye kâfi gelmiştir.

Tarîk-ı felsefî tarîk-i şer'î gibi değildir, onda teşettüt-i ârâ vardır: Mebde' su mudur? hava mıdır? heyûla mıdır? nâr-ı esîrî midir? madde midir? esîr midir? cevher-i ferd midir? kuvvet midir? nefis midir? cevher-i yegâne midir? mutlak midir? Cenâb-ı Hak mıdır? nedir? Mebde'in ne olduğunu tâyîn etmek tarîk-ı felsefî ile kâbil değildir. Filvâki İlâhiyyûn enbiyâ-ı kirâm gibi mebde'in Cenâb-ı Hak olduğunu tâyîn ediyorlar ise de yine idrakları kâsırdır, akıllarının varamadığı bir takım noktalar kendilerine muzlem kalıyor. Yine kendi hidâyetleri ile, kendi akîde-i kalîleleriyle kavimlerini hidâyete sevk edecek bir mertebe-i fâikaya mâlik olmuyorlar. Yine hilâf ve nizâ şâyî oluyor. Felâsife arasında nizâ o derece şedîddir ki aralarında ravâbıt munkatı'dır.

Tarîk-ı şer'î daha metîndir: Çünkü tarîk-ı felsefînin bütün istinatgahlarındaki tarîk hem vahiy ve re'yi, hem his ve tecrübeyi, hem haber ve rivâyet tarîklarını muhtevîdir. Ayrıca tarîk-ı felsefîde bulunmayan bir kuvvet-i rûhiyeyi de müştemildir.

Tarîk-ı şer'î daha umûmîdir: Âmme tarîk-ı şer'îye sülûk eder. Çünkü kendisi gibi bir kimsenin kendiliğinden söylediği söze itbâı kendisi için zül addeder. Tarîk-ı felsefî ise havâssın dâire-i ihtisâsında kalır.

Tarîk-ı şer'î daha nâfizdir: Ruhu her vecihle tatmîn edecek, kalb-i beşerden buhrân-ı ızdirâbı izâle edecek bir hâkimiyete mâliktir.

Tarîk-ı şer'î munakkıh düsturlar ile hissi pek ziyâde temîn eder: Bugün de Allah'dır, yarın da, yevm-i âhirde de. Akla hafî kalan şey münkeşiftir. Allah bilumûm hâdisatta mutasarrıftır.

Tarîk-ı şer'î, insanların ferdî tecrübeleri, akılları, kesbleriyle vâsıl olacakları hakâikda kendi kesblerini teşvîk ile iktifâ etmiş, asıl lâzım olan, herkes için vusûl müyesser olmayacak gibi görünen mebâdîye itikâdı emretmiş, âmâl-i zâhire ve bâtınenin tecelliyâtını tamamiyle bunlara rabteylemişdir.

İşte insan bu mebâdî ile mebde, ve meâda âit ızdırablardan, buhrân-ı fikriyeden nefsini kurtarır. Bunları bütün matâlıbında kullanır. Sülûk edeceği tarîk-ı hayatı bulur.

Tarîk-ı felsefîde aslâ buhrân-ı fikrîden halâs müyesser değildir, şimdiye kadar henüz mesâlik-i felsefe arasında âhenk görülmemiştir;

Tarîk-ı felsefî bir silsile-i mükezzibîne, tarîk-ı şer'î bir silsile-i musaddıkîne vâsıl olur: Evvelki peygamberler sonra gelen peygamberleri tebşîr, sonra gelenler de evvelce gelenleri tasdîk ederler. Felâsife ise şimdiye kadar dâima birbirlirini tekzîb edegelmişlerdir. Çünkü enbiyânın menbağı birdir, vahîddir; felâsifenin menbağı ise muhteliftir, akıl ve fikr-i beşerdir.

4 — ESBÂB-I İLİM

Mahluka mahsus olan esbâb-ı ilim üçtür: Havâss-ı selîme, haber-i sâdık, akıl.

Cenâb-ı Hakk'ın Zât-ı ahadiyeti ilmini iktizâ eder. Zât-ı ahadiyeit ilim husûlüne kâfi olmakla Zât-ı Bârî mahlûkât gibi esbâb-ı ilme muhtaç değildir.

Havâss-ı Selîme

Havâs kuvve-i hassâse mânasına gelen hâssenin cemidir, umumiyetle kabul olunduğu veçihle sâmi'a, bâsıra, şâmme, zâika, lâmi-

seden ibârettir. İlm-i kelâm nazarında havâss-ı selîmiyyeyi beşe kasr şart değildir. Elverir ki o hâssenin vücûdunda şek ve şüphe olmasın.

Havas mes'elesi ilm-i' n-nefse âittir. Yalnız ilm-i kelâmda da esbâb-ı marifetten biridir. Havâs ile hâsıl olan ilim ilm-i zarûrîdir.

İlm-i zarûrî aklın sıdkına bedâhetle hükmettiği ilim; kulak asmak, gözünü açmak gibi esbâba mübâşeretle hâsıl olan ilimdir. İlm-i istidlalde yakînin husûli istidlâle, mukaddimât-ı istidlâliyyeyi tertîbe tevakkuf eder, ilm-i istidlâlî bedâhet-i akıl ile mâlûm olmaz; Ancak ona nazar ve istidlâl ile tevessül olunur. İlm-i istidlâli sem'î olduğu gibi aklî de olur.

Haber-i Sâdık

Haber-i sâdık vâkıa mutâbık olan haber demektir, iki kısma munkasimdir: Haber-i mütevâtir, haber-i resül.

Haber-i mütevâtir kizb üzerine ittifak etmelerini aklın tecvîz etmediği bir cemi ğafîrin şahâdetiyle sâbit olan haberdir. Haber-i mütevâtirin musaddâkı, sıdkına delâlet eden şeyin sıdkında aslâ iştibâh kalamayarak ilim husûlüne kifâyet edebilmesidir. Yoksa muhbirlerin çokluğu veya aded-i muâyyen üzere olması sıdkına delâlet etmez.

Haber-i mütevâtir ile hâsıl olan ilim de ilm-i zarûriyi ifâde eder, çünkü haber-i mütevâtir ile istidlâle, mukaddimât-ı istidlâliyyeyi tertîbe muktedir olmayan sıbyân ve bulehâya bile yakîn hâsıl oluyor, haber-i mütevâtir ilm-i zarûriyi ifâde etmek için ber vechi âti iki şarta muhtaçtır: Muhbirlerin haber verdikleri şey müşâhadât ve mahsûsâttan olmalı, mümkünâttan olub aklen muhal olmamalı.

Mütevâtir olmayan, meşhûr veya âhad olan haber ilm-i kelâmda hüccet-i kat'îye değildir.

Haber-i resül, risâleti mûcize ile müeyyed olan peygamberin haberidir. Mûcize sıhhat-i nübüvvete delâlet eden âlâmetlerden biridir. Tafsili nübüvvet bahsinde gelecektir.

Haber-i resül ilm-i istidlâliyi îcâb eder. Çünkü haber-i resûl ile hâsıl olan ilm-i istidlâle, risâlet-i mûcizât-ı bâhire ile sâbit olan peygamberin haberi olduğunu istihzâra tevakkuf eder. Haber-i resûl ile sâbit olan ilm-i mahsûsât, bedîhiyyât, mütevâtirât gibi cezmede yani nakîzine ihtimal olmamada, sebatta yani başkasının teşkîki ile zevâline ihtimal bulunmamada bizzarûre sâbit olan ilme, ilm-i zarûriye müşâbihtir.

Akıl

Aklın tarifi de ilmi'n-nefse âittir. İlm-i kelâmda havâs gibi esbab-ı mârifetten biridir. Akıl ile hâsıl olan ilim ya zarûrî veya istidlâlî olur. Bu istidlâl ya külliden cüz'iye intikal tarîkı ile olur, buna «ta'lîl veya kıyas» derler; yahut cüz'iden külliye intikal tarîkiyle olur, buna da «istikrâ» derler; yahut cüz'iden diğer cüz'îye intikal tarîkiyle olur, buna «temsîl» derler. Meselâ ecsâmın kâbil-i vezn olmasından, taşın, toprağın, suyun... ilâhda kâbil-i vezn olmasına intikâle «ta'lîl veya kıyas»; bilakis taşın, toprağın, suyun... ilâh kâbil-i vezn olmasından ecsâmın kâbil-i vezn olmasına intikâle de «istikrâ» denir. Demirin kâbil-i sükût olmasından taşın kâbil-i sükût olmasına intikâl «temsîl» dir.

İlm-i istidlâliye ilm-i nazarî de derler. Nazar matlûba vusûl için birtakım umûr-ı matlûbeyi tertîb etmektir; umûr-ı mâlûme-i mürettebeye de nazar denir. Nazarda iki hareket vardır: Biri matlûb olan meçhûle münâsib umûr-ı mâlûmeye hareket; diğeri matluba îsal eder surette umûr-ı mâlûme-i müterettibeye hareket, nazara, nazar olunan şey hakkında âmâl-i fikır etmemektir de denir. Nazar hak ile bâtıl arasında bir mihekdir, mârifetin mübeşşiri, hakîkatın rehberidir.

Delîl-i Naklînin Metâneti

Delîl-i naklî hakke'l-yakîn ifâde eden vahye, şâibe-i vehimden münezzeh olan, kemâl-ı irfânı istilzâm eden teyîd-i Sübhâniye müstenid olduğu halde delîl-i aklî böyle değildir. Delîl-i aklî vehimden her vakit mahfuz olmaz, şâibe-i kudretten hâli olmaz.

Zarûrîyyatta şâibe-i vehmin medhali yoktur. Buna mebni haber-i resûl ile sâbit olan ilm-i yakîn ve sebât da ilm-i zarûrîye müşâbih olmuştur. Mahsûsâtta ise galet-i his ihtimâli vardır.

Menâhic-i Kelâmiyye

İlm-i kelâmda bütün menâhic-i ilmiyye nazar-ı itibare alınmıştır: İstidlâl ve nazar, his ve tecrübe, haber ve rivâyet, vahiy. Binâenaleyh mütekellimîn yalnız delâil-i hissiyyeye itimâd ve mahsûsât ile iktifâ eden hissiyyûndan olmadığı gibi herşeyi tasavvur-ı aklînin mutaâllikine ircâ eden misâliyyûndan (iftikâıiyyûn) da değildir, nihâyet ihtisâs üzerine bina kılıb akıl yerine ilhamı ikâme eden ilhâmiyyûndan değildir. İlm-i kelâmda mahsûsâtta his, mâkûlatta akıl umdedir. Ancak akıl nûr-ı vahy ile müeyyiddir. İlm-i kelâm yalnız ancak enbiyânın ilhamını kabul eder. Enbiyâdan mâadesinin ilhamına gelince bidûni'n-nazar, feyiz tarîkı ile hâsıl olan mâarif-i yakîniyyenin husûli

ehl-i inzâr arasında muhtelefün-fihdir. Şu kadar ki Gazâli ile Kiyâlherâsi, Râzi ile Âmidi gibi en hâzik ehl-i inzar bidûnu'n-nazar mâarif-i yakîniyyeyi kabul ediyorlar. Bu hal bi-tarîki'l-keşf ve'l-ilhâm hâsıl olan / mâarif-i yakîniyye ehli inzarın kabul ettiği mâarif-i zarûrîyyeden olur. Şu kadar ki ilhâmı evhâmdan ayırmalı, ilhâm Kitâb ve Sünnet'e muhâlif olmamalı; ilhâm böyle kabul olunmakla beraber yine edyân ve mezâhibin sıhhatını tâyîn hususunda bir mîyâr değildir. Bunun gibi mütekellimîn yalnız nakil ile iktifâ eden nakliyyûn da değildir.

Feyiz ve Nazar ve Eser veya Akıl ve Nakil ve Vicdân

Şerâî-i nebeviyye ile zâhiri tehzîb, bâtını melekât-ı reddiyyeden tathîr ile nefsi âlem-i ğaybe taalluktan men'eden âsâr mahvolunduktan sonra nefis âlem-i gaybe muttasıl olur, şevâib-i şukûk ve evhâmdan hâli olan suver-i idrâkiyye ile mütehallî olur. Nefsin mücâhedât ile riyâzeti, mevâni'-i cesedîyyeden tecrîdi, hazret-i Samdâniyyeye teveccühu, halvet ve zikr ve itâta muvâzabatı iltizâmı nefse, öyle bir mârifet ifâze eder ki artık onun etrafında şâibe-i şukûk ve sübühât dolaşamaz. Fakat nazar ve istidlal ile hâsıl olan ilimde hasım, delâil ve şübühâtı îradı ile şükûk ve şübühâtı tevlîd edebiilr. Ona mebnî feyiz ile, tasfiye tarîkı ile hâsıl olan ilim, mahz nazar ile hâsıl olan ilimden daha sâlimdir, daha metindir. Evvelki tarîk tarîk-ı mutasavvıfa, ikinci tarîk tarîk-ı mütekellimîndir. Mutasavvıfa indinde hak ancak keşf ve vicdân ile mâlûm olacağından nûr-ı kalbiye muvâfık olan sem' ve nakli kabul olunur, yoksa tevîl olunur. Mütekellimîn indinde hak ancak nazar ve burhân ile mâlûm olacağından nazar-ı sahîhe muhâlif olan sem' ve nakil te'vîl olunur. Mütekellimînin sözleri ilim, mârifet ve tasdîk hakkında, mutasavvîfanın sözleri ise insanın kasd ve irâdesi hakkındadır; nitekim fukahânın sözleri de âmâl-i zâhire hakkındadır.

Nakil ve eser tarîk-ı selef ve selefe itba' eden Selefiyye tarîkı olmakla onlar indinde hak ancak kavl-i resûl ile mâlûm olur, kavl-i resûle nazar olunur, kavl-i resûl ile istidlâl olunur, kavl-i resûl tefekkür olunur. Resûl-i Ekrem hakkı doğrudan doğruya bildirmiştir; zevk-i sûfî veya kıyas-ı felsefî ile veya nazar-ı kelâmî ile âyât-ı kerîme te'vîl olunmaz, akl-ı sarîh[21] ile nakl-i sahîh dâima mütevâfıktır.

Mütekellimîn ile mutasavvıfa indinde Resûl-i Ekrem hakkı beyân etmiştir. Fakat hakkı bilmek ya nazar veya keşf ile hâsıl olur. Nazar ile veya keşf ile nakil, kavl-i resûl te'vil olunur.

21 — Doğrudan doğruya aklın hükmettiği mâkul.

Felâsife-i islâmiye mütekellimîn gibi ehl-i inzardan olmakla muârız gördükleri nakli ya kıyas-ı felsefî ile te'vîl ederler; yahut tahyîl ve temsîle hamlederler, nakli hakîkat-ı akliye için remz ve misâl ve hiyâl addederler.

İşte nakle, habere bi-hakkın itimâd eden Selefiyye; keşf-i vicdâna, nazar ve akla itimâd edib anacak müddeîlerini teyîd ve tevsîk makamında nakle müracaat eden mutasavvıfa ve mütekellimîndir. Felâsife de mütekellimîn gibi nazar ve akla itimâd ederler, şu kadar ki mütekellimîn felâsifeden ziyâde, ehl-i sünnet mütekellimîni ehl-i i'tizalden ziyâde nakle mütemessikdir. Ehl-i sünnet indinde re'y ve hevâya tab'an âyât-ı kerîme te'vîl olunamaz, te'vîle zarûret zamanında müracaat olunur. Kitâb ve Sünnet'e mutâbaat Ehl-i sünnetin mebnâ-i tarîkıdır.

5 — MÂRİFET NAZARİYESİ

Felâsife-i cedîde mâba'dü't-tabî'ada üç büyük nazariye dermeyân ediyorlar: Mârifet nazariyesi, vücûd nazariyesi, mutlak veya mebde'-i evvel nazariyesi.

Mârifet nazariyesi, mârifetin hudûd ve kıymetini, meleke-i mârifeti intikâdı beyan eder. Mârifet nazariyesinin esbâb-ı ilme münâsebeti derkâr olmakla bu bahsin muhtasar surette îradı münâsib görülmüştür, diğer iki nazariyeler de âtide zikrolunacaktır.

Mârifet-i beşeriyenin kıymeti mes'elesi edvâr-ı muhtelife-i felsefiyyede türlü türlü mevzubahs olmuştur. Felsefe-i kadîmede Hisbâniyye ile İkaniyye, felsefe-i cedîdede İzâfiyye ile Misâliyye ve İkaniyye bu nazariye ile meşgul olmuşlardır.

Hisbâniyye

Hisbâniyye indinde nefs-i beşeriye aslâ yakîne vusule kâdir değildir, tasavvur etmez, ilim teşkîl etmez. Biz mahsûsâtı, mâkûlâtı da, izâfâtı da, illet-i ûlâyı da bilmeyiz. Yakîn ve hakîkat dâire-i ittilâımızdan hâriçtir.

Bugün Hisbâniyye kalmamıştır. Ona bedel izâfiyye ve Misâliyye vardır. İlmin varlığı ve terakkiyâtı Hisbâniyye'ye öyle bir darbe vurmuştur ki Hisbâniyye bir daha belini doğrultamayacaktır, şu kadar ki kısmen insan hisbâni olabilir. Nitekim Bernard «âlem şâkkdır» diyor. Bouset de «lüzumunda şek etmek iyi hükmetmenin bir cüz'üdür.» diyor.

Kütüb-î kelâmiyyede Sofustâîyye denilen tâife bu Hisbâniyye tâifesidir.

İkâniye

İkâniyye indinde nefs-i beşeriye bilakis yakîne vusûla kâdirdir. İzâfeti, illet-i ûlâyı; mahsûsâtı, mâkûlâtı olduğu gibi bilir. Eşyanın hakîkatı vardır. Zihinde hâsıl olan yakîn ile hâriçteki eşyanın tahakkuku mütevakıftır.

İlm-i kelâm kitaplarında Sofustâîyye'ye mukâbil zikrolunan Ehl-i hak bunlardır. Böylece mütekellimîn İkâniyyeden olmuş oluyorlar.

İzâfiyye

Mârifetin izafî olması mes'elesinde başlıca iki mezhep vardır: İzâfiyye-i Âfâkiyye, izâfiyye-i Enfüsiyye. İzâfiyye-i Âfâkiyye İsbâtiyye, İzâfiyye-i Enfüsiyye İntikâdiyye'dir.

İzâfiyye-i Âfâkiyye

İzâfiyye-i Âfâkiyye'nin mebnâsı «nefs-i nâtıka mutlakı idrak edemez.» kaziyesidir. Mutlak bizâtihî yani zâtında mevcut olub varlığı diğerinin varlığına muhtaç olmayan, lizâtihî yani kendi kendine olan bir mevcut demektir. İşte mutlak bu mânaya gelince İzâfiyye-i Âfâkiyye indinde Cenâb-ı Hak madde, kuvvet bi-l-farz eşyanın zâtı ve illet-i ûlâsı ise nefs-i nâtıka Cenâb-ı Hakk'ı da, maddeyi, kuvveti de bilmez. Fakat eşyanın kendilerini mutlak olarak bilir. Biz mahsûsâtı, diğer bir tabir ile izâfâtı, hâdisâtı, hâdisât-ı umûmîyyeden başka bir şey olmayan kavânîni mutlak olarak biliriz, ilmimiz, felsefemiz eşyayı nasıl ihzar etmiş ise eşya öyledir. Yalnız eşyanın asl-ı mutlakı, eşyanın illet-i ûlâsı, eşyanın gâyât-ı ahîreleri zihn-i beşerînin idrakinden hâriçtir. Nefs-i nâtıka bi't-tecrübe sâbit olan hakâyık-i müsbeteye vusûle kadirdir. Daâvi-i mâba'dü't-tabî'a gibi bir tahkik-i tecrübîye kabiliyeti olmayan daâviyi halledemez. Hülâsa nefs-i beşeriye mebde' ve meâdı bilemez. Kelîm-i Hemedânî-nin şu beyti İzâfiyye-i Âfâkiyye mezhebini pek güzel izah eder:

«Mez ağâz ve'z encâm-ı cihân bî haberîm
Evvel u âhir îyn kohne kitâb oftâde est.»

İzâfiyye-i Âfâkiyye mâba'dü't-tabîada Hisbâniyye, âlem-i tabîatta İkâniyyedir. Maamafîh İzâfiyye-i Âfâkiyye felâsifesinden bazıları bir «lâ yû'kal» in varlığında şübhe etmiyorlar, hatta ulûm-ı müsbetenin terekkiyâtı sayesinde yavaş yavaş bilineceği fikrinde bile bulunanlar vardır, Hızır Bey merhum Nûniye'sinde:

«Hakîkatü'l-Hak lem tû'kal bi-âlemine
Lâkin tereddüdühümfî dâr-i ridvân»

demekle Cenâb-ı Hakk'ın bu âlemde lâ yu'kal olduğunu, künh ve hakîkat-ı Bârî'nin akıl ile ihâta olunmayacağını beyan ediyor. İzâfiyye-i Âfâkiyye vahye inanmış olsalar idi bu tarîk ile ulûhiyeti isbat edebilirler idi. Fakat İzâfiyye-i Âfâkiyye indinde sebeb-i ilim anacak his ve tecrübedir. Hiss-i bâtınî olan vicdan hisde dâhildir. Elde hadsdan başka vasıta-i istihbar yoktur. Bu halde onlarda isbat-ı vâcib'e bir tarîk kalmamış oluyor. Sebeb-i mârifet ilmi vicdanda dâhil olduğu halde, havâssa hasreden mezhebe «Tedrîbiyyûn veya Tecribiyyûn» denir, sebeb-i ilmi, ancak ihsâsa hasredip yalnız hâdisât-ı tabîatı tanıyan, hâdisât-ı nefsiyyeyi tanımayan, vicdânı sebeb-i ilim addetmeyen mezhebe «Hissiyyûn» denir. Hissiyyûn mezhebi vaktiyle Hind'de Semîne nâmiyle zuhûr etmiş idi, ehl-i kelâmın mâlûmu idi. Tedrîbiyye ve Hissiyye indinde nazar ve istidlâl yakîni müfid değildir, yakîni müfid olan ancak tecrübe-i hissiyedir. Yalnız Tedbîriyye indinde tecrübe-i hissiye de vicdanda dâhildir.

İzâfiyye-i Enfüsiyye

İzâfiyye-i enfüsiyye'nin mebnası «nefs-i nâtıka mutlak olarak hiçbir şey bilemez.» kaziyesidir. Bu mezhebe göre nefs-i nâtıka hiçbir şeyi olduğu gibi bilemiyor. Nefs-i nâtıkanın, eşya hakkında edindiği mârifet nâkız bir tercümedir, âdi bir remizdir. Eşya, melekemize göründüğü gibi, bilinir; eşyanın bu göründüğü tarz ise melekemizin bizzat mâhiyetine göre tertib olunmuştur. Eşya, üzerimize icrâ ettiği intibâat vasıtasiyle bilinir; eşya, zihnimizden birtakım suver iktisab ettiğinden sonra dâire-i ittilâımıza dâhil olur. Zihnimizde hâsıl olan yakîn ile eşyanın tahakkuku arasında mutâlakat-ı tâmme ve hakîkiye yoktur. Gerek mutlak olsun gerek izafet olsun ikisi de ancak izâfî olarak mâlûm olur.

İzâfiyye-i Nefsiyye indinde mârifet izâfidir, mârifetin mutaallakı mârûf izâfât, hâdisât olduğu gibi mutlak da olur; İzâfiyye-i Â... indinde ise mârifet mutlaktır, fakat mârifetin mutaalla... cak izâfâttır, hâdisâttır. İzâfe-i âfâkiye'nin reisi ... fiyye-i Enfüsiyye'nin reisi Kant'tır.

4 — Misâliyy...

Misâliyye indinde âlem tasavvurâtın ... hut âlem-i hâricî hakkında edindiğimiz m... vicdâniyyemiz vasıtasıyla olur, doğrudan do...

Kütüb-i kelâmiyyede Sofustâîyye denilen tâife bu Hisbâniyye tâifesidir.

İkâniye

İkâniyye indinde nefs-i beşeriye bilakis yakîne vusûla kâdirdir. İzâfeti, illet-i ûlâyı; mahsûsâtı, mâkûlâtı olduğu gibi bilir. Eşyanın hakîkatı vardır. Zihinde hâsıl olan yakîn ile hâriçteki eşyanın tahakkuku mütevakıftır.

İlm-i kelâm kitaplarında Sofustâîyye'ye mukâbil zikrolunan Ehl-i hak bunlardır. Böylece mütekellimîn İkâniyyeden olmuş oluyorlar.

İzâfiyye

Mârifetin izafî olması mes'elesinde başlıca iki mezhep vardır: İzâfiyye-i Âfâkiyye, izâfiyye-i Enfüsiyye. İzâfiyye-i Âfâkiyye İsbâtiyye, İzâfiyye-i Enfüsiyye İntikâdiyye'dir.

İzâfiyye-i Âfâkiyye

İzâfiyye-i Âfâkiyye'nin mebnâsı «nefs-i nâtıka mutlakı idrak edemez.» kaziyesidir. Mutlak bizâtihî yani zâtında mevcut olub varlığı diğerinin varlığına muhtaç olmayan, lizâtihî yani kendi kendine olan bir mevcut demektir. İşte mutlak bu mânaya gelince İzâfiyye-i Âfâkiyye indinde Cenâb-ı Hak madde, kuvvet bi-l-farz eşyanın zâtı ve illet-i ûlâsı ise nefs-i nâtıka Cenâb-ı Hakk'ı da, maddeyi, kuvveti de bilmez. Fakat eşyanın kendilerini mutlak olarak bilir. Biz mahsûsâtı, diğer bir tabir ile izâfâtı, hâdisâtı, hâdisât-ı umûmîyyeden başka bir şey olmayan kavânîni mutlak olarak biliriz, ilmimiz, felsefemiz eşyayı nasıl ihzar etmiş ise eşya öyledir. Yalnız eşyanın asl-ı mutlakı, eşyanın illet-i ûlâsı, eşyanın gâyât-ı ahîreleri zihn-i beşerînin idrakinden hâriçtir. Nefs-i nâtıka bi't-tecrübe sâbit olan hakâyık-i müsbeteye vusûle kadirdir. Daâvi-i mâba'dü't-tabî'a gibi bir tahkik-i tecrübîye kabiliyeti olmayan daâviyi halledemez. Hülâsa nefs-i beşeriye mebde' ve meâdı bilemez. Kelîm-i Hemedânî-nin şu beyti İzâfiyye-i Âfâkiyye mezhebini pek güzel izah eder:

«Mez ağâz ve'z encâm-ı cihân bî haberîm
Evvel u âhir îyn kohne kitâb oftâde est.»

İzâfiyye-i Âfâkiyye mâba'dü't-tabîada Hisbâniyye, âlem-i tabîatta İkâniyyedir. Maamafîh İzâfiyye-i Âfâkiyye felâsifesinden bazıları bir «lâ yû'kal» in varlığında şübhe etmiyorlar, hatta ulûm-ı müsbetenin terekkiyâtı sayesinde yavaş yavaş bilineceği fikrinde bile bulunanlar vardır, Hızır Bey merhum Nûniye'sinde :

«Hakîkatü'l-Hak lem tû'kal bi-âlemine
Lâkin tereddüdühümfî dâr-i ridvân»

demekle Cenâb-ı Hakk'ın bu âlemde lâ yu'kal olduğunu, künh ve hakîkat-ı Bârî'nin akıl ile ihâta olunmayacağını beyan ediyor. İzâfiyye-i Âfâkiyye vahye inanmış olsalar idi bu tarîk ile ulûhiyeti isbat edebilirler idi. Fakat İzâfiyye-i Âfâkiyye indinde sebeb-i ilim anacak his ve tecrübedir. Hiss-i bâtınî olan vicdan hisde dâhildir. Elde havâsdan başka vasıta-i istihbar yoktur. Bu halde onlarda isbat-ı vâcib'e bir tarîk kalmamış oluyor. Sebeb-i mârifet ilmi vicdanda dâhil olduğu halde, havâssa hasreden mezhebe «Tedrîbiyyûn veya Tecribiyyûn» denir, sebeb-i ilmi, ancak ihsâsa hasredip yalnız hâdisât-ı tabîatı tanıyan, hâdisât-ı nefsiyyeyi tanımayan, vicdânı sebeb-i ilim addetmeyen mezhebe «Hissiyyûn» denir. Hissiyyûn mezhebi vaktiyle Hind'de Semîne nâmiyle zuhûr etmiş idi, ehl-i kelâmın mâlûmu idi. Tedrîbiyye ve Hissiyye indinde nazar ve istidlâl yakîni müfid değildir, yakîni müfid olan ancak tecrübe-i hissiyedir. Yalnız Tedbîriyye indinde tecrübe-i hissiye de vicdanda dâhildir.

İzâfiyye-i Enfüsiyye

İzâfiyye-i enfüsiyye'nin mebnası «nefs-i nâtıka mutlak olarak hiçbir şey bilemez.» kaziyesidir. Bu mezhebe göre nefs-i nâtıka hiçbir şeyi olduğu gibi bilemiyor. Nefs-i nâtıkanın, eşya hakkında edindiği mârifet nâkız bir tercümedir, âdi bir remizdir. Eşya, melekemize göründüğü gibi, bilinir; eşyanın bu göründüğü tarz ise melekemizin bizzat mâhiyetine göre tertib olunmuştur. Eşya, üzerimize icrâ ettiği intibâat vasıtasiyle bilinir; eşya, zihnimizden birtakım suver iktisab ettiğinden sonra dâire-i ittilâımıza dâhil olur. Zihnimizde hâsıl olan yakîn ile eşyanın tahakkuku arasında mutâlakat-ı tâmme ve hakîkiye yoktur. Gerek mutlak olsun gerek izafet olsun ikisi de ancak izâfî olarak mâlûm olur.

İzâfiyye-i Nefsiyye indinde mârifet izâfidir, mârifetin mutaallakı, mârûf izâfât, hâdisât olduğu gibi mutlak da olur; İzâfiyye-i Âfâkiyye indinde ise mârifet mutlaktır, fakat mârifetin mutaallakı, mârûf ancak izâfâttır, hâdisâttır. İzâfe-i âfâkiye'nin reisi Auguste Çomte, İzâfiyye-i Enfüsiyye'nin reisi Kant'tır.

4 — Misâliyye

Misâliyye indinde âlem tasavvurâtın kendisinden ibârettir; yahut âlem-i hâricî hakkında edindiğimiz mârifet ancak bizim hâlât-ı vicdâniyyemiz vasıtasıyle olur, doğrudan doğruya olmaz. Misâliyye'-

ye zıt olarak doğrudan doğruya âlem-i hâriciyi bilen mesleğe «Hakîkiyyûn» mesleği denir.

Misâliyyece biz doğrudan doğruya hâlât-ı vicdâniyyeyi biliriz ve o hâlât-ı vicdâniyyeyi hârice resmederiz, onlar da bize hâdisât ve zâhirâttan ibaret olan bir âlem-i hâricîyi bildirir. Âlem-i hâricî hâlât-ı vicdâniyyemizin bir kopyasıdır; eşya mutahakkık değildir. Ancak ihtisâsât mutahakkıktır ki o da hâlât-ı vicdâniyyedir.

Misâliyye sebeb-i ilmi ancak tasavvur-ı aklî görür, bu halde onlara göre herşey tasavvur-ı aklînin müteallakına râcı olmakla tamamiyle Tedrîbiyye'ye zıt olur.

Misâliyye mâba'dü't-tabîada mebde' olarak ancak bir nefis kabul eder, maddenin tahakkukunu külliyen inkâr eder. Bu halde Maddiyyûna da tamamiyle zıt olur.

Âlemin var olduğuna dâir edindiğimiz ilmin huzûrî veya husûlî olması felâsife arasında muhtelefün-fîhdir. Huzûrî veya hâlî taraftarlarınca bizde, idrakât ve ihsâsâtımızda şuur hâsıl olunca, bi-lâ-teemmül ruhun veya maddenin varlığına dâir bizde bir cezm hâsıl olur ki doğrudan doğruya bunları anlamış, onların hakîkatına vâsıl olmuş oluruz. Husûlî veya kesbî taraftarlarınca ilk idrak ettiğimiz şeyler ancak hâlât-ı nefsiyyemizdir, fakat madde[22], ruha herhalde bir sebeb düşünmek mecburiyeti vardır, bu mecburiyet ile bi't-teemmül, maddenin hâricinde, ruhun bâtında vücûduna kâil olur isek o şeylerin hakîkatine varamayız. Ancak farzolunmasını zarûrî olan birşeye ruh, madde isimlerini vermiş oluruz. Meselâ karşımda bir minare görüyorum, gördüğüm anda o minareyi idrak etmiş olurum, minarenin evsaf ve keyfiyetini cevher-i maddesini teemmül etmeksizin minare'yi anlıyorum, minare hakkında benim için bir cezm hâsıl oluyor. İşte bu tarz mârifet Huzûrî taraftarlarının ma'rifetidir.

Yahut karşımda minare namına idrak ettiğim şey vicdanımda hasıl olan bir hâl-i tağayyürdür, derhal münfa'il olan vicdanıma zarûrî olarak arız olan bir hâlet-i mahsûsadır. Bu infi'âle bir müessir-i hâricî sebeb olmakla eserden müessire intikal tarîkiyle hâriçte minâre namı altında bir mevcut vardır. Bu tarza göre vicdanımız ile âlem-i hâricî arasında bir vasıta-i mârifet yoktur. Nihayet minare namına idrak ettiğim şey minarenin şibhidir. Minare ile nefsimin temasından zihnime hutûr etmiştir. Bu şibh bir mahiyet-i mücerrede, minarenin bir işaret-i mahsûsası olmakla minareye delâlet eder. Bu tarz tasavvura göre vicdanımız ile âlem-i hâricî arasında bir vasıta-i mârifet vardır. Görülüyor ki Husûlî taraftarlarının mârifeti böyle iki vecihle tasvîr olunur.

22 — Meselâ cevher mebde-i illiyet iktizasından mütevellid bir farziyedir. Madde müdrikât-ı hâriciyyemiz, ruh müdrikât-ı bâtıniyyemiz için farzolunmuştur.

Elhâsıl felâsife-i cedîdeden bir kısmı sebeb-i ilim olarak yalnız hissi, bir kısmı hissile beraber vicdanı, diğer kısmı yalnız tasavvur-ı aklîyi kabul ediyorlar. Bir kısım felâsife ise ilhamı havâs ve akla fâik bir nûr telakki ediyor, akıl yerine ihtisas üzerine mübtenî olan bir îman ikame eyliyor. İlham nefsin mücerret bir temâyüli olmakla Malebranche gibi Misâliyye'den, Spinoza gibi Vücûdiyye'den[23] Pascal gibi Hisbâniyye'den olan birtakım felsâsife ilhama mûtakittir.

6 — DERECÂT-I YAKÎN

Matâlib-ı ilmiyyede yakînın üç derecesi vardır: İlme'l-yakîn, 'ayne'l-yakîn, hakke'l-yakîn.

Akıl ve naklin, nazar ve haberin ifade ettiği ilim ilme'l-yakîn; hiss-i zâhirî, tecrübe-i hâricîyenin, müşâhedenin verdiği ilim 'ayne'l-yakîndır. 'Ayne'l-yakîn ilme-l'yakînin fevkindedir. Nitekim «Leyse'l-ha-ı beru ke'l-îyân» denmiştir. Nefs-i nâtıka mu'âyenenin muşâhedenin verdiği yakîn karşısında haber ve nazarın verdiği yakînden, ilme'l-yakînden ziyade mutmaîn olur. İlme'l-yakîn ile 'ayne'l-yakînden herbiri hak (sâbit-sıdk) olmakla beraber ayne'l-yakîn tereddüt ve vesvesenin izâlesi hususuna ilme'l-yakînden ziyade yardım eder, itmînânın izdiyâdına daha ziyade bâdî olur. Buna mebni ilme'l-yakîn ile bilen Hazreti İbrahim aleyhi's-selâm ayne'l-yakîn ile bilmek için «Velâkin liyatmainne kalbî» demiş idi. Hiss-i bâtınî ve tecrübe-i bâtınîyenin verdiği kendisinin duyduğu, kendisinde müşâhede ettiği ilim hakke'l-yakîndir. Hakke'l-yakînin fevkinde başka bir ilim yoktur.

Mâarif, âlâm ve lezâiz bütün bu üç derecede mâlûm olur. Ancak üçüncü derecede bir şeyin hakîkatına ittilâ müyesser olur. Nitekim «Men lem yezuk lemya'ruf» denmiştir. Çünkü ibâre ancak temsîl ve takrîbi ifâde eder, hakîkat ibâre ile tâbîr olunur. Fakat ibâre ile bilinmez, ancak zevk ile, vicdan ile bilinir. Buna mebni başkalarının haber veya nazar ile bildikleri şeyi zevk ile bilenlere «Ehl-i mârifet-Ârifîn» denmiştir. Mutasavvıfanın kendilerinde hâsıl olan şeye

23 — Vücûdiyye, mebde-i evvel olmak üzere bir cevher-i yegâne kabul edenlerdir ki bütün eşya o cevherin arazlarıdır. Bu mezhebe göre madde ile nefis birleşmiş olur, felâsifenin vahdet-i vücutcuları bunlardır.

«zevk, vicdan» demeleri bundan nâşidir. Bu babda bir de ilmu'n-nefse bakalım;

Mârifet, mutaallık-ı mârifetten, mârûftan başka olunca buraya bir şüphe ârız oluyor: Acaba ârif ile mârifetin mütaallıkı «mârûf» arasında bulunan muhtelif vesâitten, muhîtlerden dolayı mârûfen sûret-i mahsûsası fesâda uğramamış mıdır? Mârifet ârifin nokta-i nazarına; hatta mâhiyetine izâfe olunmamış mıdır? Cihâz-ı havâs bizi aldatmıyor mu? Mârûfun görünüşünü tağyîr etmiyor mu? Mârûfu olduğu gibi göstermeyip başka bir halde göstermiyor mu? Bu şüphe âlem-i îmkanda kalmıyor, ilim bu bâbda bize yardım bile ediyor. Bütün levn, sadâ.. ilâh hâdisâtı harekete ircâ ediyor. Hareket ise hâdisât-ı sâire gibi bir zâhiredir, mechul olan bir hakîkatın remz ve alâmetidir. Bu halde hareketin vücûd-ı haricîsi hakkında ihtiyat olunabilir, çünkü hareket hâriçte ihsâsat-ı akliyye ve mubsıra ve melmûseden terekküp etmiş bir hâdisedir.

Birtakım mütefekkirîn-i âliye (Berkeley. ilâh) daha ileri giderek bizim suver-i zihnimizin hâricinde mutlak olarak bir şeyin varlığını inkâr ediyorlar.[24] Anlaşılıyor ki âlem-i hâricînin varlığını ispât etmek oldukça güçtür: Fakat hâdisât-ı nefsiyye ile vicdan (şuûr) aynı bir şey olunca, gayr-i kâbil-i tefrîk olunca hâdisât-ı cismâniyye hakkında vârıd olan şüphe hâdisat-ı vicdaniyyeye vârid olamaz, sûret-i mahsusa sahîh midir? Mârifet ile mütaallık-ı mârifet arasında mutâbakat-ı tâmme var mıdır? gibi mesâili taharriye ihtiyaç kalmaz. Bizzat vicdan ile olan mârifetin fevkinde başka bir mârifet yoktur. Tabîiyatı da hâdisât-ı hâriceden biliriz, hâdisat bize bazı ilel-i meçhûlenin âsâr ve tecelliyâtından başka bir sûrette nümayan olmaz. Hâdisâtın zatına nüfûz edemediğimizden dolayı hâdisâta isim takmakla iktifa ederiz, bilakis hâdisât-ı nefsiyye, kendisini idrak eden zât ile idrak olunmak şartıyle idrak olunur. Elemi hissetmez isem nasıl müteellim oldum diyebilirim. Hâdisât-ı tabîiyyede zât veya cevher meçhul kalıyor ise de hâdisat-i nefsiyyede zât veya cevher asla meçhul kalmıyor, belki hâdisâtı bildiğimiz gibi zâtını veya cevherini de bilmiş oluyoruz. İşte Fransız feylosofu Descartes bu mânaya işaret için «Âlem-i rûh âlem-i ecsâmdan daha kolay bilinir» demiş idi. Vicdanın mâadâsında ne kadar yakîniyât var ise hepsi de vicdandaki yakîn ile mesbuktur. Evet düşündüğüm eşya hakkındaki yakîn biz-zarûre fikrim hakkındaki yakîni mutazammın olur. Nitekim Descartes «Düşünüyorum, öyle ise varım» demiş idi.

24 — Berkeley'in varlık hakkındaki düsturu şudur: Varlık idrak olunan bir şeydir.

Görülüyor ki efkarımızın tanzimini, bir mârifet husûlünü, hakâikin muhtelit ve müşkili'l-vusûl olmasından nâşi hakîkat ve yakîni dâire-i ittilâımızdan hariç tutan Hisbâniyye-i kadîme, Sofustâiyye bile hakke'l-yakîni inkâr edemiyor, hakke'l-yakîn ile olan yakîn hakkında ukalânın hiçbir nizâı vuku bulmuyor.

Bundan başka «Hakke'l-yakîn ile olan yakînin fevkinde hiçbir mârifet yoktur» kaziyesinde de İslam felsefesi ile Garp felsefesi arasında tevâfuk görülüyor.

FASL-I SÂNİ

1 — Ulûm-ı İslâmiyyenin Sûret-i Tedvîni

Ulûm-ı İslâmiye ve Dahîle

Ulûm-ı müdevvene Ehl-i İslâm'a taalluku itibâriyle evvel be-evvel ikiye ayrılır: Ulûm-ı İslâmiyye, Ulûm-ı dahîle.

Ulûm-ı İslâmiyye

Ulûm-ı İslâmiyye İslâm'ın, medeniyet-i İslâmiyyenin iktiza ettiği ilimlerdir. Ulûm-ı İslâmiyye başlıca iki kısıma munkasimdir: Ulûm-ı âliyye, ulûm-ı â'liyye. Ulûm-ı âliyye bizzat maksud olmayıp ulûm-ı şer'iyyeye vesile olan ilimlerdir. Ulûm-ı â'liyye bizzat maksud olan ilimlerdir ki; ulûm-ı şer'îyyeden ibârettir.

Ulûm-ı âliyye evvel emirde ikiye ayrılır: Ulûm-ı muhtassa, Ulûm-ı müştereke.

Ulûm-ı muhtassa Ehl-i İslâm'ın münferid olarak vaz'ettikleri ilimlerdir ki ulûm-ı arabiyeden ibârettir. Ulûm-ı arabiye bidâyette lüğat, nahv, edeb nâmlarına üç fenne, bilâhare lüğat, iştikâk, sarf, nahv, ma'ânî, beyan, arûz, kavâfî namlarına sekiz fenne taksim olunmuştur. Ulûm-ı arabiyenin usûlü işte bu sekiz fendir. Fenn-i bedîî, fenn-i maânî ile fenn-i beyânın zeyli addolunur, her üçüne ilm-i belâgat da denir. Daha sonra ulûm-ı arabiyyenin furuu olmak üzere dört fen daha vaz'olunmuştur: Hat, garaz-ı şiir[1], inşaa, mukâdarât[2].

Ulûm-ı müştereke, vaz'ı hususunda, Ehl-i İslâm'ın münferid olmadığı ulûmdur ki tarih ile coğrafyadan ibarettir. Ulûm-ı müştereke Ehl-i İslâm'a mahsus değildir; âyât-ı kerîme ve ahâdîs-i şerîfede beyan buyurulan emâkin ve ahvâl ile seyyahat ve ticâret gibi umûr-ı dünyevîyye, cihad ve haraç ve cizye gibi umûr-ı dîniyye için Ehl-i

1 — Şiirin mahâsin ve maâyibini bildiren yani vezn ve kâfiyeden, başka olarak hüsün, kubuh, cevâz ve imtinâ gibi cihetlerden dolayı şiire mahsus olan ahvâli gösteren bir haldir.

2 — Diğerlerinin sözünü makama münasib bir sûrette îrad etmek melekesini peydâ ettiren fendir.

İslâm'ın tarih ve coğrafyayı bilmeye ihtiyacı derkâr olmakla Ehl-i İslâm tarih ile coğrafyayı vaz'etmişlerdir.

Ulûm-ı â'liyye üç kısma munkasimdir: İlm-i Kur'an, ilm-i hadîs, ilm-i fıkh. Ulûm-ı â'liyyey-i islâmiyyeyi böyle üç kısıma ayırmak «El-ilmu selâsetü âyetün muhkemetün ev sünnetün kâimetün ev farîzatün âdiletün vamâ kâne sivâ zâlike fehüve fazlun-ravâhü İbn Mâce ve Ebû Dâvud» hadîs-i şerîfine muvâfıktır.

İlm-i Kur'an iki kısımdır: İlm-i kıraat-i Kur'an, ilm-i tefsîr-i Kur'an.

İlm-i hadîs de ikiye ayrılır: Usûl-i hadîs, asl-ı hadîs (metin). İlm-i nakd-i ricâl usûl-ı hadîsde dâhildir.

İlm-i fıkh üç kısma münkasimdir: Fıkh-ı îtikâdî, fıkh-i ilmî, fıkh-ı vicdânî. Evvelkisine «Fıkh-ı Ekber, ilm-i tevhîd ve ilm-i kelâm», ikincisine / «ilm-i şerâyi' ve ahkâm»; üçüncüsüne «ilm-i ahlak ve tasavvuf» denir. Fıkh-ı amelî veya asl-ı ilm-i fıkh ikiye ayrılır. Usûl-i fıkh, furu'-ı fıkh. İlm-i Hilaf ve cedel usûl-i fıkıhta, ilm-i hikmet-i teşri' furu'-ı fıkıhta dâhildir.

İlm-i Kur'an ile ilm-i hadîs ulûm-ı asliyye, ilm-i fıkh ulûm-ı müstenbitadır.

Ulûm-ı Dahîle

Ulûm-ı dahîle akvâm-ı sâire tarafından vaz'olunup bilâhare Ehl-i İslâm'a geçen ilimlerdir. Ulûm-ı dahîle başlıca üç ilme ayrılır: Ulûm-ı riyâziyye, ulûm-ı cismâniyye, ulûm-ı nefsâniyye. Ulûm-ı riyâziyyenin mevzuu 'ayân-ı hâciyeden intizâ olunmuş birtakım suver-i zihniyyedir. Ulûm-ı cismâniyye başlıca ikiye ayrılır: Ulûm-ı fizikiyye, ulûm-ı tabî'iyye. Ulûm-ı fizikiyyenin mevzuu hâdisât-ı tab'iyye; ulûm-ı tabîiyyenin mevzuu mevcûdât-ı tabiîyyedir. Ulûm-ı nefsâniyyenin mevzuu insan olup dört ilme ayrılmıştır: Ulûm-ı tarîhiyye, ulûm-ı lisâniyye, ulûm-ı içtimâiyye, ulûm-ı felsefiyye[3].

Ulûm-ı Şerîyyenin Kıymeti

Ulemâ-ı İslâm menâbı-ı islâmiyyeyi tasnîf, herbirini menâhic-i ilmiyye ile tedkîk, akla ve esbâb-ı akliyyeye rabt ederek ilm-i tev-

3 — Mantık-ı cedîde kitaplarında ulûm muhtelif sûrette tasnîf olunuyor : Burada zikrolunan tasnîf ehl-i kelâm nokta-i nazarına temas eder : Ulûm-ı riyâziyyenin ifâde ettiği hakâik zarûrî ise de ulûm-ı cismâniyyenin ifâde ettiği hakâik zarûrî değildir, mümkündür, umûmidir; ulûm-ı nefsâniyyenin ifâde ettiği hakâik o kadar umûmî de değildir. Hakâik-i riyâziyyedeki yakîn, ulûm-ı sâiredeki yakîndan daha kavîdir; hakâik-i cisimâaniyyedeki yakîn de hakâik-i nefsânayyi nisbetle daha kavîdir.

hîde, ilm-i fıkhı, usûl-i fıkhı, ilm-i ahlak ve tasavvufu vesâireyi meydana getirmişlerdir. Bu ulûm-ı islâmiyyenin öyle menâhici vardır ki bugün ulûm-ı asriyye menâhici ile tamamiyle tatbik olunmaktadır. Ulûm-ı islâmiyyenin mevzuları ulûm-ı müsbetenin mevzuları ile temas ettiği cihetle ulûm-ı islâmiyye ulûm-ı asriyyenin inkişâfâtını tamamiyle hiyatasına alabilir. Bugün ulûm-ı riyâziyede hâkim olan burhân; ulûm-ı tecrübiyede hâkim olan tecrîb, istikrâ, temsîl, iftirâz, tasnîf; ulûm-ı tarîhiyede hâkim olan haber ve rivâyet tamamiyle ulemâ-i islâm tarafından ulûm-ı islâmiyede tatbik olunmuştur.

Descartes ile Bacon'un ve Stuart Mille'in ortaya koydukları mesâlikin illet-i kanunu çok zaman evvel ulemâ-i usûl muvakkâ tatbike koymuşlar idi. Yalnız felâsife-i cedîde hâdisâtın illetini, usûliyyûn ahkâm-ı hâdisâtın illetıni keşf için tatbik ediyorlar idi. Bugün hâdisenin illeti tâyîn olunduktan sonra nasıl bir kanun tâyîn olunur ise fıkıhda da hâdiseye taalluk eden hükm-i şer'înin illeti tâyîn olunduktan sonra öylece kanun tâyîn edilir idi. Kanun-ı tabîati bilmek için hâdise-i tabiîyyenin illetini bilmek lazım olduğu gibi ânifen beyan olunduğu üzere kâide-i fıkhiyenin tatbiki için de menât-ı hükmü bilmek lazım idi. Kıyası icrâ için evvel emirde illet keşf olunur idi. İllet mansûs ise fukahâ için yalnız tatbik ciheti, menât-ı hükmü tahkik ciheti kalır idi. Mansûs olmayınca evvel emirde illet tahrîc olunur, sonra diğer bir hâdise hakkında hükm-i şer'î beyan olunur idi.

Fasl-ı evvelde beyan olunduğu üzere gerek Hissiyyûn'un, gerek Akliyyûn'un gerek İlâhiyyûn'un turûk ve menâhici tamamiyle ulemâ-i İslâmiye tarafından tatbik olunmaktadır. İlm-i tevhîd, maba'dü't-tabîa ile dâima telâki eder, mesâliki maba'dü't-tabî'adan herbirine bir vecih ile intibak gösterir ise de hakîkatta bir husûsiyeti hâizdir.

Mebâdî ve ulûm-ı âliyye layık-ı veçhile öğrenildikten sonra tahsil olunacak olan ilm-i tevhîd mâba'dü't-tabî'adan, ilm-i fıkıh, içtimâîyyattan, ilm-i ahlak ve tasavvuf ilm-i ahlak-ı felsefîden, nazariyât ilm-i mantıktan insanı muğnî kılacak bir kuvveti hâizdir.

İlm-i Tevhîd ve Kelâmın Sûret-i Tedvîni

Evâilde sohbet-i seniyye bereketiyle nûr-ı nuvvâr-ı nübüvvetin yakınlığı sebebiyle akîdeler kavi, vicdanlar sâf idi.

Ashâb-ı Güzîn ahkâm-ı şer'iyyeyi mişkât-ı nübüvveten nasıl iktibas etmişler ise öylece tasdîk ederler idi. Hazreti Nebiyy-i Ekrem sallallahu aleyhi ve sellem Efendimiz dînin usûlünü, furu'unu, zâhirini, bâtınını, ilmini, amelini beyan buyurmakla ashâb-ı kiram taraf-ı risâletten tafsîl buyrulmayan umûru araştırmazlar, nusûsta nasıl vârid ise öylece inanırlar idi. Ashâb-ı resûlullah ancak kendilerine nâfi olan vâkıâtı sorarlar, mesâili tevlîd ve tefri'etmek istemezler idi. Onların ihtimam ettikleri şey emr-i celîl-i Peygamberiyi infaza maksûr idi. Ahyâr-ı tâbi'în sahâbe-i güzînin eser-i pâklarına, teb-ü tâbi'în de selefleri olan ahyâr-ı tâbi'îne intidâ etmekle onların zamanında vakâyı' ve ihtilâfât da az idi. Bir müşkil zuhurunda eimme-i dîne müracaatla işkâli halletmek kolay idi. Böylece ulûm-ı şer'îyyeyi tedvîne ihtiyaç görülmüyor idi. Fakat nûr-ı nübüvvetin tebâüdü ahvâli değiştirdi, ukûl-ı sâfiyye ashâbı azaldı, efkâr-ı fâside erbâbı çoğaldı, beyne'l-müslimîn zuhûr eden fitnelerden nâşi halkın çoğunda huzûz-ı nefsâniyyeye, bed'-ı îtikâdiyyeye, delâlet-i fikriyeye meyl hissi uyandı, vekâyı ve ihtilâfât da çoğaldı, birtakım fırak-ı islâmiyye zuhûr etti. Artık akâid-i sahîha ile akâid-i bâtıla karıştı, birini diğerinden ayırmak güçleşti. Eimme-i dîne sık sık müracaatlar vukû bulmağa başladı, ulemâ-i dînde şer'în, dînin usûlünü zabt, akâid-i sahîhayı akâid-i bâtıladan tefrîk için nazar ve istidlâl ile meşğul oldular, fasılları tertip, asılları temhît ettiler. Akâid-i hakkayı hıfz; bid'atleri, dalâletleri red maksadiyle bir ilim tedvîn ettiler, adına «İlm-i Tevhîd ve Fıkh-ı Ekber» dediler. İlm-i tevhîd veya fıkh-ı ekber, edillesinden istinbât sûretiyle ahkâm-ı asliyye-i islâmiyyeyi bildiren bir ilm-i celîl idi. Bu bâbda en evvel mâruf olan eser İmâm Hümâm Ebû Hanîfe' (ö. 150) nin Fıkh-ı Ekber nâm kitabıdır ki râvisi tilmizleri Ebû Muthî' el-Belhî' (ö. 198) dir. Buna mukâbil en evvel Ehl-i Sünnet ile cidâl ve nizâ hususunda ilm-i kelâma dâir eser yazan da reîs-i ehl-i i'tizâl Vâsıl b. Atâ el-Gazâl' (ö. 131) dır. Böylece Ehl-i İslam arasında biri Ehl-i Sünnet, diğeri Ehl-i Bid'at veya Ehl-i İ'tizâl mezhebi olmak üzere akâide âit birer müdevven ilimleri hâsıl oldu; ilm-i tevhîd veya fıkh-ı ekber Ehl-i Sünnet'in, ilm-i kelâm Ehl-i Bid'at'ın ilmi idi.

Ehl-i Sünnet ulemâsı halkı ilm-i kelâmdan yani Ehl-i Bid'at'ın ilm-i kelâmından tahzîr ederler; gerek re'sen, gerek müdâfaaten ilm-i tevhîde dâir âsar yazarlar idi. İlm-i kelâmı zem hakkında İmam A'zam'dan, Ebû Yusuf'tan, İmam Şâfi'i'den, İmam Ahmed'den menkûl olan sözler işte bundan nâşi idi[4].

Asr-ı sâlis-i hicrîde gelen İbn Küllâb el-Basrî ehl-i bid'atı temsîl eden Cehmiye ve Mu'tezile'yi redde kıyâm edip birtakım âsâr-ı ilmiyye tasnîf etti, bu iki fırkanın tenâkuzlarını meydana koydu, meslekini ehl-i kelâm tarîkı ile teyîd etti, hemen bir asır sonra gelen

4 — İmam A'zam Ebû Hanife'ye ârâz ve ecsâmdan sorulmuş, muşarun-ileyh «Allah Amr b. Bâb'a lânet etsin nâsa ilm-i kelâmı açtı» demiş idi.

Ebu'l-Hasan El-Eş'arî'ye zeminler hazırladı. İbn Küllâb zamanından itibaren bir de selef-i ümmetin sülûk ettiği Ehl-i sünnet mezhebi ile Cehmiye ve Mu'tezile'nin sülûk ettikleri ehl-i bid'at mezhebi arasında mutavassıt, bir Ehl-i sünnet mezhebi olmak üzere Mütekellimîn-i ehl-i sünnet mezhebi ve bu mezhebi mübeyyen bir İlm-i kelâm zuhûr etti. Çünkü İbn Küllâb sıfâtı ispat hususunda selef-i ümmete, efâli nefy hususunda ehl-i i'tizâle muvâfakat ediyor idi: Sıfât-ı Zâtîye Cenâb-ı Hak ile kâim idi; fakat sıfât-ı fi'liyye Cenâb-ı Hak ile kâim değil idi.

Diğer taraftan İbn Küllâb zamanında Ebu'l-Huzeyl, İbrahim en-Nazzâm gibi rüesây-ı ehl-i i'tizâl Cehmiyye ve mezhebini beli', usûl-i felsefiye ile usûl-i kelâmiyeyi mezcederek ilm-i kelâma bir şekl-i nevîn veriyorlar idi.

Ehl-i İslâm arasında ilâhiyât veya mâba'dü't-tabîa hakkında bu üç nevî ilimden başka bir de ayrıca felsefe intişar ediyor idi, feylosofu'l-İslâm Ebu'l-Hukemâ Ya'kûb b. İshâk el-Kindî ile felsefe-i meşâiye teessüs ediyor idi.

Hak ve hakîkat taharrîsinde bulunan İslam mütefekkirleri Ehl-i Sünnet-i Hâssa mezhebi, Ehl-i Sünnet-i âmme mezhebi, Ehl-i Bid'at mezhebi, Ehl-i Felsefe mezhebi demek olan bu dört mezhebden birine dâhil oluyorlar idi. Ehl-i Sünnet-i Hâssa mezhebinin mümessilleri İmam Ahmed b. Hanbel ve emsâli eimme-i müçtehidîn; Ehl-i Sünnet-i Âmme mezhebinin mümessilleri İbn Küllâb el-Basrî ve muâsırı Bağdat sufiyesi reisi Hâris el-Muhâsibî; Ehl-i Bid'at mezhebinin mümessilleri sâlifu'l-esâmî Ebu'l-Huzeyl ile Nazzâm, Elh-i Felsefe'nin mümessili müşârun-ileyh Ebu'l-Hükemâ Ya'kûb b. İshâk el-Kindî idi.

Bundan başka Şi'îlik ile gizlenen Bâtıniye Ehl-i islâm arasında ilhâd, fesâd neşrediyor, zaman zaman kıtallere bâdî oluyor idi:

İşte bu gürültüler arasında gelen Ebu'l-Hasan el-Eş'ari (321 ve 330) bir çok sene mu'tezilî olarak kaldı, hatta eimme-i ehl-i i'tizalden bile oldu, sonra meşhur «ihve'-i selâse» meselesinde ustadı Ebû Ali el-Cübbâi (303)'ye galebe ederek mezheb-i i'tizâli terk ile mezheb-i ehl-i sünnete, muhîtinde meşhur olan İbn Küllâb mezhebine girdi. İhve-i selâse mes'elesi ibâd hakkında eslah olan bir şeyin Cenâb-ı Hak'ka vâcib olması aslına râcî idi[5].

5 — Eş'arî-Biri mümin-i takî, diğeri fâsık-ı şakî, o biri sabî olan üç kardeş hakkında ne dersin?
Cübbâî-Mü'min derecâtta, fâsık derekâtta, sabî necâttadir.
Eş'arî-Sağir zâhidin derecâtına gitmek isterse ona izin verilir mi?

Eş'arî zamanını Ehl-i bid'ati, husûsan Ehl-i i'tizâli red ile imrâr eyledi; teşbîhi nefiy, sıfât-ı seb'i (hayat, ilim, kudret, irâde, sem', basar, kelam sıfatlarını) ispât eyledi, tenzihi de selef-i ümmetin kasr ettiği şeye kasr etti, bu esaslarda Ehl-i bid'atı reddeyledi, usûl-i selâsey-i islâmiyyeden olan «bi'set-i nebeviye» ile «ba's-ü ba'del-mevt» hakkındaki akâidi tekmîl etti. Bilhassa Şi'ây-ı İmâmiyye'yi red maksadiyle imâmet-i kübrâ bahislerini buraya ilhak eyledi. İşte bunların mecmu'una «İlm-i Kelâm» denildi, Ehl-i Sünnet'in ilm-i kelâmı bu oldu.

İbn Küllâb ile başlayan Mezheb-i Kelâmî Ebu'l-Hasan el-Eş'ari ile teessüs etti; Hârisi'l-Muhâsibî ile Ebu'l-Abbas el-Kalânisî'nin İbn Küllâb'a olan muzâharat ve nusretleri de hayliden hayli tesirini göstermiş idi. Eş'ari'nin «el-İbâne»si ilm-i kelâm için bir me'haz oldu[6]. Ebu'l-Hasan el-Bâhilî, İbn Mücâhid gibi ashâb-ı Eş'arî üstadlarının mezhebini neşre başladılar. Mezâhib-i erba'a ulemâsiyle mezheb-i Eş'arî kuvvet buldu; husûsan Hanefiye tarafından intisar olunmakla mezâhib-i sâireye galebe eyledi.

Mezheb-i Eş'arî'yi tehzîb etmek, istinad ettiği edille için bir takım mukaddimât-ı akliyye serdine lüzum görülmüş idi; çünkü o sıralarda hakîm el-Kindî'den başlayarak feylosof-ı İslâm Fârâbî, şeyhu'l-felâsife İbn Sîna ile İslâm felsefesi tamamiyle teessüs etmiş idi. Bu felsefe ilm-i kelâma pek ziyade zıt idi. İlm-i kelâm ile felse-

Cübbâî-Hayır, sağire şöyle denir : Senin karındaşın bu dereceye taat-ı kesîre ile vâsıl oldu, senin ise taatın yoktur.
Eş'arî-Eğer sağîr, Yârâb, taksîr benden değildir, Sen beni taatta ibkâ etmedin, taata kudret vermedin, beni yaşatmış olsaydın taat işlerdim derse Bârî Teâlâ ne der?
Cübbâî-Bârî Teâlâ şöyle der : Sen yaşamış olsaydın âsî olacak, azab-ı elîme dûçar olacak idin, bunu biliyorum, senin maslahatına riâyet ettim de seni, sinn-i teklîfe bâliğ olmadan evvel öldürdüm.
Eş'arî-Fâsık, Yâ İlâhe'l-âlemîn, onun halini bildiğin gibi benim halimi de biliyordun, niçin onun maslahatına riâyet ettin de benim maslahatıma riâyet etmedin derse Bârî Teâlâ ne der?
Cübbâî-Vesveseye tutuldun.
Eş'arî-Vesveseye tutulmadım, fakat şeyhin merkebi köprü üzerinde durdu (söz bitti sepette pamuk kalmadı).

Bu muhavereden sonra Eş'arî şu sötü söylemiştir : Allah Zü'l-Celâl ahkâm-ı ilâhiyyesini mîzân-ı i'tizâl ile vezn etmeden mebrîdir.

Eş'arî onbeş gün evinde kaldıktan sonra bir cuma günü Basra'da yüksek sada ile mezheb-i i'tizalden rucû ettiğini ilan etmiş idi.

Eş'arî munazaradan kavî idi, Cübbâî tasnîf ve kalem sâhibi ise de de münazarda kavî değildi, Cübbâî'nin mebhût olması bundan nâşî idi.

6 — El-İbâne, Ebû Mansur Maturidî'nin Fıkh-ı Ekber Şerhi ile beraber Hindde tab' olunmuştur.

fenin her ikisi de tarîk-ı nazari mebnî kıldıkları halde, mâba'dü't-tabîa mesâilinde uyuşamıyorlar idi. Onun için ilm-i kelâmı ikmal etmek, fünûn-ı nazariyenin a'lâsından kılmak lâzım geliyor idi. Bu hususa da muvâffak olan Kâdî Ebû Bekr el-Bâkillânî (403) idi. Müşârun-ileyh Eş'arî'nin ilm-i kelâmını tehzîb, edillesinin mevkûf-ı aleyhi olan mukaddimât-ı akliyyeyi vaz'etti; ilm-i kelâmı ilm-i kelâm yaptı. İlm-i kelâmdaki «cüz'-i lâ-yetecezzâ isbâtı, halâ isbatı ,arazın araz ile kâim olamaması, arazın iki zamanda kalmaması» gibi mebâhis-i akliyye bütün Kâdîy-ı müşârun ileyh tarafından vaz'olunmuş idi. Mukaddimât-ı mezkûre birtakım usûl ve kavâid-i kelâmiyye idi ki Eş'ari'nin vaz'ettiği edilleyi, ilm-i kelâma mahsus olan edilleyi takrîr ve teşyîd ediyor idi. Bundan başka Bâkillânî in'ikâs-ı edilleyi de kabul etmiş idi: Delil bâtıl olur ise delîlin istilzam ettiği medlûl de bâtıl oluyor idi. Buna mebnî mukaddimât-ı mezkûreyi akâid-i îmaniye menzilesinde tutmuş idi. Mukadimâtı inkâr edilleyi inkârı; edilleyi inkâr da akâid-i îmaniyyeyi inkârı müstelzim idi. Ondan dolayı mütekellimîn, mesleklerine son derece sâdık kalmışlar idi.

Bâkillânî tarîkatı kemâl bulup birçok ulemâ-i dîn o tarîkata sülûk ediyorlar idi. Şâfiyyü'l-mezheb olan üstad İbn Fûrek (401), üstad Ebû İshak İsferâînî (408), Bâkillânî'nin muâsırları olup ilm-i kelâmı neşrediyorlar idi. Mâlikiyyü'l-mezhep olan Ebû Zer Herevî (435) ilm-i kelâmı Mağrib'e idhâl eylemiş idi. Hanefiyyü'l-mezhep olan Ebû Ca'fer es-Sümnânî (444) ilm-i kelâmı Hanefiye arasında neşrediyor idi. Fakat Ebû Mansur Mâtürîdî (333) ile Ebu'l-Mu'în en-Nesefî (508) gibi e'âzım-ı Hanefiyenin himmetleriyle mâverâünnehir'de Eş'arîye mezhebinden daha ziyade Selef mezhebine yakın olan Mâtürîdîyye mezhebi münteşir oldu. Eş'arî mezhebi Selâhaddin Eyyûbî'nin himmetiyle Mısır'da şâyi' oldu. Horasan payıtahtı Nîsabur'da vâkı' olan bir fitne üzerine Eş'ariye'ye ta'n ve teşi'neler, hattâ lânetler bile vâkı' olmuş ise de çok geçmeksizin vezir Nizâmü'l-Mülk'ün himmetiyle bu fitne ortadan kalktı Eş'arîyye mezhebi Irak'ta doğmuş, Şam'a geçmiş, e'âzım-ı dînin himmetleriyle ekser-i bilâd-ı İslâmiye'de münteşir olmuş idi.

Şâfiyyü'l-mezhep olan Ebu'l-Ma'âlî (478) Bâkillânî'nin ilm-i kelâmını daha ziyâde tevsî etmiş idi: Akıl ile sâbit olan sıfât-ı Bâri'yi isbat, haber ve semi' ile mâlûm olan sıfât-ı Bârî'yi nefy eylemiş, akla muârız gördüğü nakli de te'vîl kılmış idi. Bu bâbda evvela eş-Şâmili, sonra el-İrşâdı yazdı; müteahhirîn-i mütekellimîn kâffeten Ebu'l-Ma'âlî tarîkına sülûk ettiklerinden el-İrşâd müteahhirînin bir ma'hazi oldu. İşte kudemânın ilm-i kelâmı.

Hüccetü'l-İslâm İmam Gazâlî'den itibaren müteahhirîn-i mütekellimîn ilm-i kelâmı zuhur etti. müteahhirîn kudemâdan üç vecihle ayrılıyor idi:

1 — Usûl-i mantıkıyeyi red
2 — İn'ikâs-ı edilleyi red
3 — Mebâhis-i felsefeyi zem

Kudemâ-i fuhûl-i mütekellimîn «Bâkillânî, İbn Ukeyl, Ebu'l-Ma'âlî[7], Ebû Ali Cübbâî, Ebû Hâşim Cübbâî, Abdü'l-Cebbar Hemdânî, Ebu'l-Hüseyin el-Basrî[8], İbn en-Nevbaht[9], İbnu'l-Heysem[10]» usûl-i mantıkiyyeyi ve ona mebnî olan felâsife tarîkını ibtal ederler idi. Çünkü usûl-i mantıkiyye mütekellimîn tarafından vaz'olunan edille-i mahsûse-i kelâmiyyeye münâfi idi. Fi-l-vâki o vakitler ilm-i mantık biraz uç göstermiş ise de, mütekellimîn onu ahzetmediklerinden, mahcûr olmuş idi. Bâkillânî gibi evvelîn-i Eş'ari'ye in'ikâs-ı edilleyi kabul etmekle yani delîlin ademinden medlulun da ademi lazım gelir îtikâdında bulunmakla usûl-î mantıkiyye kabul olunamıyor idi. Çünkü usûl-î mantıkiyye kabul olunur ise onu mübâyin olan edille-i mahsûsa-i kelâmiyye reddedilmiş olacak idi, bu ise mesleklerine son derece sadık kalan mütekellimîn tarafından hiçbir veçhile kabul olunamaz idi. İlm-i mantıkın mebnâsı terkîb-i aklî, hâriçte külli-i tabîiyyenin sübûtü mes'eleleri idi. Felâsife şu a'yânda biri zât, diğeri şu mevcud-ı müşâhed olmak üzere iki şeyi isbat ediyorlar idi; mâhiyet-i neviyeyi hâriçte mevcûdât-ı aynîyye üzerine zâit kılıyorlar idi. Aristo ve İşyâ'î mâhiyet-i neviyeyi mevcûdât-ı aynîyye için mufârık değil, belki mukârin olarak isbat ederek onların ezelî ve ebedî olduklarına kâil olmuşlar idi.

Her mevcud-ı mümkünün hariçte bir mâhiyeti vardır ki onun zâtı ve hakikatıdır; mâhiyet-i neviye budur. Bir de şu â'yanda müşahed, mâlûm-i muayyen olan mevcut vardır ki mâhiyeti neviyyeden başkadır; bu mevcutta mevcûd-ı âynîdir. Böylece mümkinât için hariçte mâhiyet-i neviyye ve mevcudât-ı aynîyye bulunmuş oluyor. Eflatun'un kabul ettiği (Misl) de mahiyet-i neviyyedir, külliyât-ı akliyyedir.

Felâsifenin isbat ettikleri eşya zihinde iken onlar bu eşyayı hariçte sabit îtikâd ediyorlar, vücud-ı zihnîyi vücud-ı aynî zannediyor-

7 — Bu üçü eimme-i Eş'arîyye'dendir.
8 — Ebû Derdâ eimme-i Mu'tezile'dendir.
9 — Eimme-i Şî'a'dandır.
10 — Eimme-i Kerrâmiyye'dendir.

lar idi. Mütekellimîn ise bu bâbda felâsifeye şiddetle karşı geliyo lar idi. Onlar indinde küllî mücerred bir itibâr-ı zihni idi, hariçte on mutabık olacak bir şey yok idi. Şu âyânda biri zât, diğeri şu me cud-ı müşâhed olmak üzere iki şeyi isbat eylemek bâtıl idi. Mahiyet neviyyenin hariçte vücudu yok idi; bu cihetle külliyât-ı hams ve on mübtenî olan kavl-i şarih ve makûlât-ı aşare bâtıl olmak lazım ge liyor idi.

Kudemâ-ı mütekellimîn hudus-ı âlem ile Sâni'-i âlemi, berâhin-temani'[11] ile tevhid-i Sânı'i isbat eylemişler idi. Sonra cüz'î lâ-yetecezzâ, halâ isbâtı; mahiyâtın terkib-i akliyyesini nefy, arazın iki zamanda bâkî kalmaması gibi birtakım usul ve kavâidi temhid ile edille-i mezkûreyi, mukaddimat-ı kelamiyye makamında olarak, takrîr ve teyîd etmişler idi.

Felâsife tarifi hudud ve resim diye ikiye ayırdıktan sonra her ikisini de tam ve nâkıs kısımlarına taksim etmişlerdi. Hadd-i tâm ve nakısta, resm-i tamda terkip şart idi, hadd-i tam cins-i garib ile fasl-ı garibten; hadd-i nakıs cins-i baîd ile fasl-ı garibten; resm-i tam cins-i garib ile hâssa-i lâzımeden terkib edecek idi. Nev'in, mahiyetin cins ile fasıldan terkib etmesi terkib-i aklî ve zihnî idi, terkib-i haricî ve aynî değil idi. Mütekellimîn indinde tariften maksat mârûfu gayr arasından temyîz eylemek idi. Bu ise havâss-ı lâzıme ile hasıl olur idi. Sıfât-ı âmmeyi (cinsi) zikre hacet yok idi. Hatta bu müşterek olan sıfâtı zikretmeyi bile mütekellimîn men' ederler idi.

Görülüyor ki usûl-ı mantıkiyye ile usûl-ı kelamiyyenin birleşmesi kâbil değil idi, her halde birinden vaz geçmek lazım idi.

Bundan mâ-adâ mütekellimîn in'ikâs-i edilleyi kabul etmişler idi; Bâkillânî, edille-i mezkûreyi akâid-i îmanîyye hükmünde tutmakla, bu edilleyi cerh etmek akâid-i îmanîyyeyi cerh etmek hükmünde olmasına zâhib olmuş idi. İlm-i mantık kabul olundu mu mütekellimînin kabul ettiği mukaddimâtın pek çoğu iptal olunacak, bu ise ona bina kılınan edillenin iptaline müeddî olacak idi; edille-i mahsusa-i kelamiyye iptal olundu mu akâid-i dîniyye de cerh olunmuş bulunacak idi. Kudemâ-i mütekellimînin ilm-i mantıkı şiddetle reddetmelerinin sebebi bu idi.

Gazâli, eslâfı olan fuhul-i ehl-i inzâra muhalefet ederek terkib-i aklîyyi, mahiyet-i neviyyenin hariçte vücudunu, ehl-i mantıka mu-

11 — Bahs-i mahsusunda zıkrolunacaktır.

12 — Nitekim Ebu'l-Feth Şehristânî, Fahraddin Râzî, Seyfeddin Âmidî, ve emsâli ehl-i kelâm mantıkın sihhati hakkında Gazâli'ye perva olmuşlar idi. Râzî müteahhirîn-i mantıkiyyenin imanı olmuş idi.

afakatla, kabul etmiş; in'ikâs-ı edilleyi de red etmiş idi. O tarihden itibaren mütekellimîn[12] Gazâlî'ye muvafakat etmekle «Mantık bazı edille-i kelâmiyyeye münâfi ise de asl-ı akâid-i imânîyyeye münâfi değildir» denilmiş, bazı mukaddimât-ı kelâmiyye iptal olunarak yerine nazar ve kıyas ile tashîh edilen diğer edille ikâme olunmuş, akâid-i imânîyye o ikame olunan edille ile isbat edilmiş idi; böylece tarîk-ı kudemâya muhalif bir tarîk-i cedîd zuhur etmiş idi.

Gazâlî bundan başka mantıkı usûl-ı fıkha da idhal eylemiş idi. «Mantık bilmeyenin ilmine îtikâd yoktur» demekle mantıkı mukaddimât-ı ulum kılmış idi.

Kurûn-ı vustâdaki külliyât münazaaları âlem-i İslâm'da da alabildiğine cereyân ediyor idi. Kudemâ-i mütekellimîn, İsmiyyûn'dan; felâsife-i İslâmiye Tasavvuriyyûn'dan oluyorlar idi.

Kudemâ-i mütekellimînin küllî hakkındaki fikirlerinin büyük bir kıymet-i ilmiyesi vardır. Stuart Mille ehl-i kelâm gibi bütün âmâl-i mantıkiyyenin rükn-i zâtiyesi olan küllîyi ilga ediyor idi. Kant'da da mutekellimînin fikirleri meşhuttur. Kant edille-i vacibi intikad ettiği sırada «Delil ile sabit olan yalnız vücûd-ı zihnîdir. Halbuki netice vücud-ı haricî oluyor. Vücud-ı zihnîden vücûd-ı haricîye intikal bir safsatadır» gibi itirâzât dermeyân ediyor idi. Felsefe-i cedîde ile inkişâf eden küllînin adem-i süb»t-ı mes'elesinde kudemâ-i mütekellimîn mezhebi, müteahhirîn-i mütekellimîn mezhebinden daha kavîdir; fakat in'ikâs-ı edille mes'elesinde müteahhirîn mezhebi daha sâlim, daha râcihdir. Müteahhirîn-i mütekellimînin bu bâbtaki fikirleri felsefe-i cedîdede görülüyor: Nitekim Dijon Akademisi reisi Boirac mâba'dü't-tabîanın kanuni bir ilim olduğunu müdafaa ettiği sırada felâsife-i isbâtiyyenin serdettikleri itirâza şöylece cevap veriyor: Mâba'dü't-tabîiyyûn arasında fiilen vifâk yoktur. Fakat bundan «hakkan vifâk bulunmak mümkün değildir» neticesi istihraç olunamaz; bir hakîkatin henüz münkeşif olmamasından «bu hakîkat aslâ münkeşif olamayacaktır» neticesi tahrîc olunamaz. İşte bu cevap müteahhirîn-i mütekellemînin «adem-i ilim delîl-i adem değildir, adem-i ilim adem-i vücûd iktiza etmez, delîlin ademinden medlûlün ademi lazım gelmez» sözlerinin bir şekil tatbîkinden başka birşey değildir.

İlm-i kelâma mebâhis-i felsefiyyenin dercine gelince: el-Kindî ile başlayarak Fârâbi ve İbn Sîna gibi İslâm feylosoflarının mesâileriyle Ehl-i İslâm arasında kelâma muârız bir felsefe teessüs etmekle Gazâli zamanında halk iki kısma ayrılmış idi; bir kısmı felâsifenin bütün ulûmunu, hatta burhân-ı vâzıh; sıhhat-i bedîhi olan kısmını da

inkâr ediyor idi; diğer kısmı ise felâsifeden her ne alınmış ise mücerred taklîd ve hüsn-i zan ile hemen onu kabul eyler idi. Gazâli tabîatında olan hürriyet-i inzar ve istiklâl-i efkâr meyli ile her iki tarafa karşı geldi, daâviy-i felsefiyyenin hepsinin kâbil-i itiraz olduğunu beyan maksadiyle ustadı Ebu'l-Ma'âlî ile emsâlinin kelamlarından istimdâd ederek «Tehâfütü'l-Felâsife»yi kaleme almış idi. Artık Gazâli ile beraber akâid-i dîniyyeye muhâlif olan mebâhis-i felsefiyyeyi red ve ibtâl ciheti de ilm-i kelâma dâhil oldu. Gazâli eserlerinde felâsifenin ilâhiyât hakkında olan sözlerindeki fesâdı mevâzîn-i mantıkıye ile vezn etmiş, hatta «Felâsifenin usûl-ı mantıkiyyeleri muktezasınca nefy-i tecsîm[13] için bile hüccetleri yoktur, nerede kaldı ki nefy-i sıfât için hüccetleri bulunsun» demiş idi.

Gazâli tarîkatını bir asır sonra gelen Râzi ikmal eyledi. Râzi'den biraz sonra gelen Âmidî, Râzi'ye muvâfakat eyledi. Bu zevâtın sülûk ettikleri tarîkatları arasında dakîk bir fark var idi. Gazâli tarîkatı felsefe-i meşâiyeyi, yahut Fârâbi ile İbn Sîna felsefelerini, tabir-i umûmî ile akâid-i dîniyyeye muhâlif olan mebâhis-i felsefiyyeyi red ve ibtal etmeyi akâidden mâdud kılan bir tarîk idi. Râzi ile Âmidi tarîkleri ise kelâm ile felsefeyi mezceyleyip ilm-i vâhid kılan bir tarîk idi. Şu kadar ki Âmidî Râzî'den ziyâde felsefeyi tevsi eylemiş idi; bunlardan sonra gelen Nâsıruddîn Beyzâvî tarîk-ı kelâm ile felsefeyi, yekdiğerinden ayrılamayacak derecede mezceyleyen bir tarîk idi; bir derecede ki âdetâ mesâil-i ilmiyyede ihtilât, mevzu-ı ilimde iltibas hâsıl olmuş idi. Nitekim Beyzâvî'nin Tavâlı'ı buna şâhiddir. Sonra gelenler Beyzâvî tarîkına sülûk ettiler, artık tabîiyât ve ilâhiyât mebâhisini de ilâve ederek kelâmı, semiyyât bahsi olmasa felsefeden ayrılamayacak bir dereceye getirdiler. Müteahhirîn ilm-i kelâmında «Mevâkıf» ile «Makâsıd» birer ma'hazdir.

Akâid-i İslâmiyye ile kâbil-i tevfîk olmayan mesâil-i felsefiyyeyi red ve ibtal eden müteahhirîn tarîk-ı mezâhibe ittilâ, tarîk-ı istidlâlde ziyâdesiyle taammuk tarîkı idi.

Kudemâ ilm-i kelâmı İbn Küllâb ve Eş'ari ile başlamış, Bâkillânî ile kemal bularak funûn-ı nazariyyenin âlâlarından olmuş; Ebu'l-Ma'âlî ile tevsî edilmiş idi. Kudemânın ilm-i kelâmı üç asır kadar muhâfaza olunabilmiş idi. Kudemânın ilm-i kelâmında hilâfiyâtın başlıcası fırak-ı islâmiyye, husûsen Mu'tezile ve Cehmiyye ile cereyan eder idi.

Müteahhirîn ilm-i kelâmı ise Gazâli ile başlamış, Râzi ile istikmâl olunmuş, Âmidi ile tevsî edilmiş, Beyzâvî ile tevsî husûsu gaye-i

13 — Cenâb-ı Bârî'den cismiyeti nefyetmek, «Allah cisim değildir» demek.

kemâle gelmiş idi. Böylece ale'l-umûm ehl-i kelâm mesleği bir meslek-i felsefî oldu; müteahhirîn ilm-i kelâmında hilâfiyâtın başlıcası felâsife ile cereyan eder idi.

Bir meslek-i felsefî addolunan Ehl-i kelâm bu hususta başlıca iki tarîka ayrılır: Kelâm-ı felsefî mesleği, Felsefe-i kelâmiye mesleği.

Kelâm-ı felsefî mesleği usûl-i mantıkıyyeyi kabul ederek mesâil-i felsefiyye ile mesâil-i kelâmiyyeyi mezceylemek tarîkıdır. Bu tarîk tarîk-ı felsefî değil, tarîk-ı kelâmîdir çünkü bu tarîkta usûl-i kelâmiyye hâricine çıkılmamıştır. Şu kadar ki mahz kelâm tarîkı değil, mesâil-i felsefiyyeyi muhtevi bir kelâm tarîkıdır. Bu meslek müteahhirîn-i Eş'arîyye mesleğidir ki pişvâları Hüccetü'l-İslâm İmam Muhammed Gazâli'dir.

Felsefe-i kelâmiye tarîkı usûl-i felsefiyye ile usûl-i kelâmiyyeyi mezceylemek tarîkıdır. Fi-l-vâkî bu da bir meslek-i kelâmî ise de evvelki meslek-i kelâmiyyeden farklıdır. Kelâm ile felsefeden mürekkeb olan birşey kelâmdan hâriç bir felsefe olacağı, fakat bir felsefe-i kelâmiye sayılacağı derkârdır. Bu meslek ehl-i i'tizâl-i cehmî meslekidir ki pişvâları Ebu'l-Huzeyl ile Nazzâm'dır. İşte müteahhirîn-i Eş'arîyye ile Mu'tezile-i Cehmiyye arasındaki fark-ı dakîk budur. Meselâ «Sıfât-ı Bârî, Zât'ın aynıdır. Hayatta bünye şarttır» kaziyeleri birer asl-ı felsefîdir. Bu asıllar hem de ehl-i i'tizâlin iltizam ettikleri asıllardır.

Felâsifenin önünde Mu'tezile, Mu'tezile'nin önünde Eş'arîyye vardır. Mu'tezile felâsife ile Eş'arîyye arasında, Eş'arîyye de Mu'tezile ile Selefiyye arasındadır. Kudemâ-i Eş'arîyye Selefiyye'ye; müteahhirîn-i Eş'arîyye felâsifeye daha yakındır. Eş'arîyye efâli, Mu'tezile sıfâtı, Cehmiyye kısmî esmâyı, felâsife meâd-ı ebdânı inkâr ederler.

Müteahhirîn ilm-i kelâmı âlem-i İslâm'da felsefeyi durdurdu. Çünkü bu ilm-i kelâm felsefe-i Yunaniyye'ye, felsefe-i Yunaniyye'yi âlem-i İslâm'da neşr ile efâr-ı islâmiyyeyi felsefe-i Yunaniyye sahasına yaklaştırmak isteyen felâsife i-İslâmiyye'ye; Fârâbi ile İbn Sîna ve emsâlinin felsefelerine, o vakitler zuhûr eden Mübtedi'a ve Mülâhide'ye karşı vaz'olunmuş idi. Felâsife-i İslâmiye'nin maksatları felâsife-i kadîmenin nazar ve fikirlerini bazı ta'dîlât ile dâire-i hidâyete almak, efkâr-ı İslâmiyye'yi sahâ-i felsefiyyeye yaklaştırmak idi. Mütekellimîn ise mezâhib-ı felsefiyye arasındaki taaruzlarını cedel tarîkı ile meydana çıkarıp mesâil-i mâbA'dü-tabîiada Hazreti Peygamber sallallahu aleyhi vesellem Efendimiz'e ittibâ etmek, mâkûlât nokta-i nazarlarından usûl-i felsefiyyenin usûl-i dîniyyeye muârız

olabilecek bir kıymet-i ilmiyyesi olmadığını irâe eylemek gibi gaye istihdâf etmişler idi.

Mütekellimîn-i Ehl-i Sünnet, Ehl-i Bid'at mezhebini inkırâza uğrattı. Selefiyye mezhebinin de taammüm ve intişârına mânî oldu; Şeyhu'l-İslâm İbn Teymiye el-Harânî ile tilmîz-i muhakkıkları İbnu'l-Kayyım el-Cevzîyye ve emsâli zevât Selefiyye mezhebini müdafaadan geri durmuyorlar, müteahhirîn İlm-i kelâmının aleyhinde bulunuyorlar, «Lâ li'l-islâmi nasarû ve lâ li'l-felâsifeti keserû» sözleriyle adem-i kifâyesini iddia ediyorlar idi. Bununla beraber mezheb-i müteahhirîn alabildiğine intişâr etmekte idi. Böylece zamanımıza kadar devam edip durdu, bugüne kadar resmî ilm-i kelâmımız bu idi.

Bu ilm-i kelâmın erbabı bin tarihinden sonra kesb-i nedret etmiş; dâire-i şumûlüne aldığı felsefe-i kadîme de üç asırdan beri munkariz olmuş, yerine Garb felsefesi kâim olmuş idi. Garb felsefesi âhiren memleketimize de girmekle bu ilm-i kelâm bit-tabiî gayr-i kâfi görülmeğe başlamış; ilm-i kelâmın bugünkü zihniyete göre yeni bir şekil iktisab etmesi zarureti hâsıl olmuştur. İşte bu zaruret karşısında Tetkikât ve Te'lifât-ı İslâmiyye Hey'et-i İlmiyyesi Yeni İlm-i Kelâm'ın tahrir olunmasını taht-ı vücûbda görmüştür.

İlm-i Fıkhın Tedvîni :

Eimme-i dîn görülen lüzum üzerine ayrıca ahkâm-ı şer'îyyenin furu'unu zabt, içtihad ve istinbâd ile usûl ve kavâidini ve delâilini tertib etmişler, bunu da ilm-i Tevhîd ve Kelâm'da olduğu gibi ebvâb ve fusûle ayırmışlar idi; böylece biri Furu-ı Fıkh'a, diğeri Usûl-i Fıkh'a âit olmak üzere iki ilim daha tedvîn olundu, evvelkisine sadece «İlm-i Fıkh» denildi. İlm-i Fıkh edille-i tafsiliyesinden istinbât ve istihraç hususunda edillenin ahvâlinden icmâlen bahsediyor idi. İlm-i Tevhîd'de olduğu gibi ilm-i Fıkh ve Usûl-i Fıkıh'da istilâhat tayin, mezâhib ve ihtilâfat tebyîn olundu.

İlm-i Fıkh'ı el-yevm bulunduğu tertibe va'zeden İmâm Hümam Ebû Hanife'dir. Kavâid-i Şeri'îyye ve dakâik-i fıkhıyyeyi el-yevm bast ve temhîd ve mesâil-i fıkhiyyeyi muhtasar surette cem' ve tedvîn usûlünü va'zeden İmâm Muhammed b. el-Hasan eş-Şeybânî (187)'-dir.

İlm-i Fıkh, furu'undan ilmi-ş-şart ve's-Sicillâta[14] dâir en evvel tatbikatta bulunan Hilâl b. İsâ el-Basrî (245)'dir; müşârün-ileyh İmâm

14 — Kâdı indinde sâbit olan ahkam-ı şer'îyyeyi şuhûdu'l-halin inkizası esnasında ihticâc sahîh olacak tarzda kütüb ve sicillâta sebt etmek keyfiyetinden bâhis bir ilimdir.

Yusûf (182) ile İmâm Züfer'in (158) telâmizesindendir. Yine furu'-ı fıkıhtan ilm-i edebi'l-kazîyye'ye dâir en evvel bi-tarîki'l-imlâ tasnifatta bulunan zât İmâm Ebû Yûsuf'tur.

Her müctehid kendi ictihadına tevfikan fıkıh kitabı yazmakla mezâhib-i muhtelife üzere fıkıh kitapları çoğaldı.

Usûl-i Fıkh'ı va'zeden zât yine İmâm Ebû Yûsuf'tur. Fakat ilk müdevven olan kitab İmâm Muhammed'in kitaplarından istifade eyleyen İmâm Şâfi'î (204)'nin «er-Risâle» sidir.

Usûl-i Fıkıh'ta iki meslek veya te'lifte iki istilâh vardır: Meslek-i fukaha, meslek-i mütekellimîn. Meslek-i Fukaha üzere te'lifâtta bulunan zevât eimme-i Hanefiyye'den dört fakih-i mübecceldir: Ebû Bekir er-Râzî el-Hassâs (370), Ebû Zeyd ed-Debûsî (432), Fahru'l-İslâm Pezdevî (482), Şemsu'l-Eimme es-Serahsî (483). Meslek-i mütekellimîn üzere telîfatta bulunanlar, ehl-i itizâl ile fukaha-i Şâfi'îyyedir: Abdü'l-Cebbâr Hemdânî (415), Ebu'l-Huseyn el-Basrî (463), Ebu'l-Ma'âlî el-Cüveynî (478), Ebu Hâmid Gazâlî (415). İlk evvelkiler Mu'tezilî, son ikisi de Şâfi'î'dir. Sonraları ulema-i usûl iki mesleği cem' ile te'lîfâtta bulunmuşlar idi. İbn es-Sa'atî (864)'nin el-Bedâyi'ı, İbn Hemmâm'ın (861) et-Tahrîr'i iki meslek üzere yazılan usûl-i fıkh kitaplarındandır. Sair fukahâ-i mezheb bu iki meslekten birini kabul etmişler idi.

Usûl-i Fıkh'ın en mühim bir fer'î olan ilm-i Hılâf'ı[15] va'zeden Ebu Zeyd ed-Debûsî'dir.

Usûl-i Fıkh'ın diğer bir fer'î olan İlm-i Cedel'i[16] va'zeden Fahru'l-İslâm Pezdevî'dir. Müşarun-ileyh'in vaz' eylediği ilm-i cedel, usûl-i cedeliyât-ı fıkhiyyeye âit idi. Her fenne müteallik olan münazarât ve müsahabâtın usûl ve kavâidini temhîd eyleyen yine fâkih-i Hanefî Rüknü'ddîn el-Âmidî (615)'dir.

«Fakîhân tarîk-ı cedel sâhtend - Lem lâ müsellim der endahtend».

Görülüyor ki, ilm-i fıkhı, usûl-i fıkhı, ilmi'ş-Şurût ve's-Sicillât'ı, âdâbi'l-Kâziyye'yi, ilm-i Hılâf'ı, ilm-i cedel'i vaz' eden bütün eimme-i Hanefiyyedir.

15 — İstinbât olnan bir hükm-i şer'îyi muhâlifînin hedminden muhafaza olunması için edille-i şer'iyyenin ahvâlinden bâhis bir ilimdir. İlm-i Hilâf muktasıd, usûl-i fıkh kâsib hükümdedir.

16 — Mezâhib-i Fıkhıyye arasında cereyân eden münazaranın âdâbından bâhistir.

İlm-i Kur'ân'ın Tedvîni :

İlm-i kıraat-i Kur'ân'ın birinci musannifi Ebû Ubeyd el-Kâsım b. Selâm (224), ikinci musannifi Ahmet b. Cübeyr el-Kûfî (258)'dir. Tefsîri en evvel tedvîn eden zât da İbn Abbâs'ın ashâbından Mekke fakihi Mücâhid'dir. (104). İbn Abbas tefsîri daha sonra tedvîn olunmuştur.

İlm-i Hadîsin Tedvîni :

Ahâdîs-i Şerîfe bir müddet ağızdan ağızâ naklolunduktan sonra zâbt ve tedvîn olunmağa başladı. En evvel ahâdis-i şerîfeyi tedvin eden zât İbn Şihâb ez-Zuhrî (122)'dir. Zührî, Ömer b. Abdü'l-Aziz (101) zamanında ahâdîsi cem' eylemiştir. Ahâdis-i şerîfenin geç cem olunması birtakım ahâdis-i gayr-i makbulenin şuyuunu mûcib olmuş idi. Zührî, ahâdis-i şerîfeyi bâblara ayırmak suretiyle cem' etmemiş idi, sonraları her beldede ahâdis-i şerîfeyi bâblara ayırmak suretiyle cem' ettiler. Mekke'de İbn Cüreyc (150), Medine'de İbn İshak (151) veya Mâlik b. Enes (179), Kûfe'de Sufyân Sevrî (161), Basra'da Hammâd b. Seleme (167) veya Rebi' b. Sabîh (160) veya Sa'îd b. Ebî Arûbe (156), Şam'da Evzâî (157), en evvel ahâdîs-i cem' eden zevât idi, sonraları devâvîn-i hadîs çoğaldı. Kütüb-i ahâdîs içinde Esahh-ı Kütüb «Sahih-i Buharî» ile «Sahîh-i Müslîm» dir.

Ulûm-ı 'Arabiyyenin Tedvîni :

Ulûm-ı Arabiyye sonradan vaz' olunmuştur. Kur'ân-ı Mübîn lisân-ı 'arabî ile nâzil oldu. Sünnet-i Seniyye Kur'ân-ı Mübîn'i lisân-ı 'arabî ile tebyîn eyledi; Selef zamanında lisân-ı arabî selîyka idi, sonraları ümmet ümem-i dahîle ile karıştı, artık lisân-ı arabî selîyka olamadı, buna mebnî evvel emirde lisan-ı arabî kavâidi vaz, olundu, daha sonra elfazdan maânî'yi istinbad için kavânin takrîr etmiş idi ki usûl-i fıkhın zuhuru demek idi. En evvel lügat ile arûzu tedvîn eden Halil b. Ahmet el-Ferâhidî (170), nahvi tedvîn eden Ebu'l-Esved ed-Düvelî (69), beyânı vaz' eden Ebû Ubeyde (209), sarfı vaz' eden Mu'az b. Müslim el-Herâî (187), bedî'î vaz, eden İbnü'l-Mu'tezz (296)'dir.

Tarih İle Coğrafyanın Tedvîni :

İslâm'da en evvel tarih yazan Urvetü'bnü'z-Zübeyr (94) ile Vehb b. Münebbih (114)'dir. Coğrafya yazanlar da Esmaî ile Sükûnî'dir. Ehl-i İslâm siyer ve megâzîden bed' ile Tarih-i Umûmî, Tarih-i İslâm,

17 — Tarih-i Dımışk, Tarih-i Bağdât, Tarih-i Mısır gibi. İbn Asâkir'in Tarih-i Dımışk'ı seksen cilddir.

Tabakat, Menâkıb, Tarih-ı Medâyîn gibi[17] şu'ûbât-ı tarihe âit müteaddid âsâr yazmışlardır.

Siyer-i Nebiyyi vaz' eden Zührî, ilk musannif Musâ b. Ukbe (141)'dir

Tarih yazanlardan bir kısmı muhaddisîn ve fukahâ, diğer kısmı nahviyyîn ve üdebâdır.

İlm-i Ahlâk ve Tasavvufun Tedvîni :

Tasavvuf, evâilde âmâl-i sâliha ile, ahlâk-ı fâzıla ile tehzîb-i ahlâkdan ibaret idi. Selef-i sâlihîn bu hâl üzere cârî idi.

İslâm arasında zuhur eden fitne sebebiyle emr-i dîne en ziyâde itinâ edenlere «Zühhâd» denildi. Sonraları fırak-ı mübtedîada da zühhâd zuhur etmekle havâss-ı ehl-i sünnet «Sûfiye» ve «mutasavvıfa» isimlerini aldı, İslâm'da ayrı bir fırka hâsıl oldu. Sûfiyede amel-i salih neticesinde ayrı bir irfan hâsıl oluyor. Bu tarikata sülûk edenlerde birtakım zevkler, hâller zâhir oluyor idi. Mürid seyrü sülûkta bulunarak dâima bir makamdan diğer makama terakki ederek nihayet gâye-i matlûb olan tevhîd ve marifet mertebesine vâsıl olur idi. Ulûm ve fünûn sudûrdan sutûra intikal edince bu tarîkın ricâli de kendi tarîkleri üzere te'life başladılar. Tasavvuf kitapları kendilerine mahsus olan âdâbı, beyinlerinde deverân eden istilâhât-ı mahsûseyi, mücâhede-i nefiste ârız olan zevk ve hâli, bir zevkten diğer bir zevke terakkî etmenin keyfiyetini bildiriyor idi.

Tasavvuf kitaplarının bir kısmı muâmeleye, ahlâka; diğer kısmı Tevhîde, mükâşefeye âit idi. Sâlifü'l-ism Hâris b. Esed el-Muhasibî (243) ile Yahyâ b. Mu'âz er-Râzî gibi ecille-i mutasavvıfa ilm-i muâmele denilen ahlâka; Cüneyd Bağdâdî, Amr b. Mekkî gibi ecille-i mutasavvıfa da ilm-i mükâşefe denilen Tevhîd'e ait âsâr yazmışlardır. Meslek-i tasavvuf üzere en evvel mârûf olan ahlâk kitabı müşarun-ileyh Hâris Muhâsibî'nin asârı, hususan «er-Ri'âye» sidir.[18]

Bundan başka muhaddisîn ve fukahâ da «Kitâbu'z-zühd» veya «Kitâbu'r-Rakâik» nam ile ahlâk kitapları tedvîn etmişler idi. Bu babda en evvel mârûf olan eser Abdullah b. el-Mübârek (180)'in Kitâbu'z-zühd'üdür. İmam Ahmed'in de kitabu'z-zühd'ü vardır.

Üçüncü asırda felsefenin teessüsü ile felâsife-i İslâmiyede ahlâk kitapları tasnif etmişler idi. Meslek-i felâsife üzere en evvel mâ-

18 — Şer'iyye Vekâleti Kütüphanesinde 739 tarihinde Ali b. Muhammed b. Hasan b. Muhammed b. Hüseyin Hibetullah al-Âmidî hattıyla yazılmış bir nusha vardır.

rûf olan eser de İslâm Felsefesinin müessisi Ebu'l-Hukemâ Ebû Yûsuf Ya'kûb İbn İshâk el-Kindî'nin eseridir.

İslâm'da asr-ı sâlis-i hicrîden itibaren üç meslek üzere ahlâk kitapları yazılmıştır. Muhaddisîn ve fukaha mesleği mucibince ahkâm-ı vicdâniyye veya mesâil-i halkiyye, mesail-i fıkhiyye veya ahkâm-ı fıkhiyye gibi nusûs-ı şer'îyyeden istinbât olunur. Nitekim fasl-ı evvelde zikrolunmuştur. Mutasavvıfa da bu meslekte olmakla beraber âmâlin kusurdan hâli olup olmadığına ittilâ için murakabe ve muhasebe-i nefse lüzum görüyor idi, her iki meslek âmâl-i hasene ile tehzîb-i ahlâkı istihdâf eylediği halde mutasavvufa fazla olarak muhasebe-i belîğa şart etmekle bu husus muhaddisîn tarafından tenkide uğruyor idi.

Felâsife mesleği büsbütün başka idi. Onlar felsefe-i ahlâk ashâbına, husûsen Sokrat'a itimad ediyorlar, tedvîn hususunda onların mesleğini esas tutuyorlar idi. Sonraları bu üç meslekten bazısı bazısı ile te'lif olunarak bu üç meslek arasında bazı ahlâk kitapları tedvîn olunmuştur.

2 — EHL-İ SÜNNET VE BİD'AT

Ehl-i Sünnet, Peygamberimiz'den südûru mertebe-i sübuta varan Sünnet-i Seniyye'ye mütemessik olan zevât, Ehl-i Bid'at Ehl-i Sünnete muhalif olan fırkadır.

Ehl-i Cemaat dinde tefrika îkâ etmeyip cemaat-ı müslimînden ayrılmayan zevât; ehl-i fırkat da dinde tefrika îkâ edip âsây-ı cemaâtı şakkeden fırkadır.

Ehl-i Sünnet'in mebnâsı Kitap ve Sünnet'e, dâima Kitap ve Sünnet'e muvafık olan akl-ı sarîha mutâvaâttır. Ehl-i Bid'atın mebnâsı Resûlü Ekrem (S.A.S.) Efendimiz'in getirdiği ahkâmı kendi re'y ve hevâlarına göre tebdîl ve tahrîf etmektir.

Ehl-i Kible olan Müslimîn zaruriyât-ı diniyyeye, mukteza-yı dinden olduğu bi'z-zarure mâlûm olan şeye mutî ve munkâttır. Ancak âyât-ı kerîmenin nâtık olduğu, hakkında ahâdis-i sarîha bulunduğu, sahâbe ve tabiînin îtikâdı bulunduğu mesâilde bir kısmı akâid-i selefi iltizam etti; usûl-i akliyyenin muvafakat ve muhalefetine bakmadı, akâid-i imâniyyede usûl-i akliyyeye itimâd etmeyip ancak Kitab ve Sünnet'e itimâd eyledi, yalnız hasmını red için veya itmînan-ı kalbi tezyîd için usûl'i akliyyeden istimdâd etti, zavahir-i Kitâb ve Sünnet'i ihtiyar eyledi; işte bunlara Ehl-i Sünnet denildi. Diğer kısmı

Kitâb ve Sünnet'i usul-i akliyyeye muhalif zannederek zâhirinden 'udûl etti, hadd-i zâtında nasıl olduğunu anlamak için usûl-i akliyyeye îtimâd eyledi, yalnız Kitâb ve Sünnet ile te'yid-i müddaî kıldı; bunlara da Ehl-i Bid'at denildi.

Ehl-i Sünnet-i Hâssa ve Âmme :

Kur'ân'ın nâtık, Sünnet-i sahiha'nın vârid olmadığı, sahabe ve tabi'înin sâkıt olduğu mesâile ehl-i ilim daldı, burada da nokta-i nazar ihtilâfı görüldü; fakat bu gibi mesâilde sünnet ve bid'at câri olmaz. Çünkü nakl-i müştehîr değildir, sahabe-i güzînden bir ittifakta zâhir değildir, şu kadar ki kemâl-i Sünnet bunlara dalmamaktır, çünkü selef bu gibi mesâile dalmamıştır. Buna mebnî Ehl-i Sünnet ikiye ayrılır : Ehl-i Sünnet-i Hassâ, Ehl-i Sünnet-i Âmme.

Ehl-i Sünnet-i Hâssa; nass-ı müştehîr olmayıp sahabe ve tabiîn bi'l-ihsândan bir ittifak zâhir olmayan, mesâile dalmayan, kemâl-i Sünnet üzere bulunan Ehl-i Tevhîddir. Selefiyye gibi.

Ehl-i Sünnet-i Âmme; kemâl-i Sünnette taksiri bulunan, nass-ı müştehîr olmayıp sahabe ve tabi'înden bir ittifak zâhir olmayan mesâile dalan Ehl-i Tevhîddir. Eş'ariyye ve Maturîdiyye gibi. Binaenaleyh Ehl-i Sünnet üç fıkraya ayrılır: Selefiyye, Maturîdiyye, Eş'arîyye.

3 — SELEFİYYE VEYA ESERİYYE

Selefiyye sahâbe-i tabiîn mezhebinden bulunan fukahâ ve muhaddisîndir. Selefiyanin tarîkı, tarîk-ı Kur'ân'dır. Tarik-ı Kur'ân, ta'zîm-i Bârî hususunda mübalağa edip tafsilâta dalmamak;[19] vücud-ı Bâri'ye, ecsâm-ı arziyye ve semaviyyenin aksâmı ile istidlâl edip taammükı terketmek; tâbir-ı âhir ile nizâı mûcib ve halli müşkil olan birtakım mesâil ile uğraşmamak, ancak Kur'ân-ı Mübin'in irâe eylediği vechile edille-i akliyye ve nakliyye ile akâid-i îmanîyyeyi isbât eylemek tarîkıdır ki, tarîk-ı eslem budur.

Selefiyye tarikı yedi esasa müsteniddir :

1 — Takdîs : Takdîs, Cenâb-ı Bârî'yi celâl ve âzametine lâyık olmayan şeyden tenzîh etmektir.

2 — Tasdîk : Tasdîk, Kur'ân-ı Mübîn ve Sünnet-i Seniyyede vârid olan esmâ ve sıfat-ı İlâhiyye'nin celâl ve Kemâl-ı Bârî'yeye lâyık bir

19 — Nitekim cevher-i ferd ile, cevher ve ârâz ile, umûr-ı âmme ile, ukûl-ı mücerrede ile, nufûs-ı felekiyye ile iştiğâl etmez.

mânası olduğunu çezmedip, Cenâb-ı Hak nefs-i sübhâniyesini ve Resûlü Zîşân Cenâb-ı Hakkî nasıl vasfetmiş ise, mâna-yı murâdın velevki hakikatına vâkıf olmasın, öylece îmân etmektir.

3 — İtirâf-ı Acz : Müteşâbihatta[20] murad ve maksud-ı İlâhiye'ye vusûlde aczini îtirâf etmektir.

4 — Sükût : Câhil umur-ı müteşâbiheyi sormamak, âlim de ona cevap vermemektir. Çünkü câhil sual etmekle akîdesini hatra ilkâ eder, âlim de ona cevap vermekle bâb-ı şüpheyi açar, bid'atı kolaylaştırır. Avâm umûr-ı müteşâbiheyi sorar ise ondan men olunur. Nitekim Resûl-i Ekrem aleyhi's-salâtü ve's-selâm Hazretleri kader meselesine dalan eshâbı men etmişler idi; Hazreti Ömerü'l-Faruk da «er-Rahmânü ale'l-arşi's-tevâ» âyet-i celîlesinin mânasını soran Sebi'i Mısrîiyî Basra'ya nefyetmiş idi, bunun gibi «Kur'ân mahlûk mu, değil mi?» diye sual eden şahsı da zecr ve men eylemiş idi.

Fi-l-vakı usûl-i dînden olan ahkâm hakkında söz söylemek, münazara etmek câizdir, ancak muhatab anlamadan âciz olur ise dalâlete düşmemek için «Haddesu'n-nâse bimâ yefhemûn» kavli münîfine ittibâen bazı hususâtı bildirmemek câiz olur. Üzerimize vâcib olan umûr mütenevvîdir: Nusus-ı fehme kâdir olan kimseye vâcib olan umûr nusûsu anlamadan âciz olan kimseye vâcib olmaz. Evet, müftîye, mütekellim-i mücâdile vâcib olan husûs müftînin, mütekellim-i mücâdilin başkasına vâcib değildir. Cevâb, istitaata muallaktır. Kitâb ve Sünnet ile nehyolunan umûr şunlardır :

a — Bilâ-ilim Zâtı- Bârî hakkında söz söylemek : Ve in ta'kulû ala'lallahi malâ ta'lamûn. Sadakallahu'l-Azîm.

b — Zât-ı Ecel ve Âlâ hakkında Hak söylememek : Hakîkun alâ en lâ akûle ala'lallahi illa'l-Hakk. Sadakallahu'l-Azîm.

c — Bilâ-ilim Cedelde bulunmak : Ha entüm ha Ulâ-i hâcectüm fîmâ leküm bihî'ılmün falime tuhâccûne fîmâ leyse leküm bihî 'ılmun. Sadakallahu'l-Azîm.

d — Hakkın zuhurundan sonra cedelde bulunmak : Yücâdilûneke fi'l-Hakkı ba'demâ tübeyyin. Sadakallahu'l-Azîm.

e — Bir hüccet olmaksızın âyât-ı İlâhiyye'de cedelde bulunmak: Ellezîne yücâdilûne fî âyâti'llâhi biğayri sultânin etâhüm kebura makten 'indallahi ve inde'l-lezîne âmenû. Sadaka'llahu'l-Azîm.

20 — O olmadığı halde «O, mudur? Yoksa onun mislimidir? diye insana iştibâh vâki olan, delâleti hafî ve müştebih olan âyât-ı celiledir.

f — Hakkı mahvetmek için bâtıl sözler ile cedelde bulunmak : Ve câdelû bi'l-bâtılı liyedhadû bihi'l-hakku. Sadaka'llahu'l-Azîm.

g — Dînde tefrika ve ihtilaf ikâ etmek : İnne'l-lezîne ferrekû dînehüm ve kânû şi'aan lestü minhüm fî şeyin. Sadaka'llahu'l-Azîm.

5 — İmsâk : Nusûs-ı celîleyi zâhir olmayan manalarına sarfetmekten, nusûsta aklî[21] veya zevki hüküm kılmak sûretiyle tasarruf eylemekten, kısası te'vîlden çekinmektir. Bu esasa mebni «yed» kudret ile, «istivâ» istîlâ ile te'vîl olunmaz.

6 — Keff : Fesâd-ı kalbe bâis olmamak için dalması memnu' olan umûru kalben de tefekkür etmemektir.

7 — Ehl-i Mârifeti teslîm : «Mebâhis-i âliye Nebiyy-i Zîşân'a ve ashâb-ı güzînine hafî değildir. Şu kadar ki bu mebâhis ile iştigal muzır olduğundan nâşi men olunmuştur» demektir.

Yalnız Zât-ı Eccel ve Âlâ nefs-i kudsiyesi için istîşâr ettiği, kendisine ayırıp tahsîs eylediği hakîkat demek olan te'vîli ancak ve ancak Zât-ı Ecel ve Âlâ bilir. «Ve mâ ya'lemu te'vîlehû illallah» nazm-ı celîlinin mânası budur.

Nazariyât-ı Selefiyye

Selefiyye'ye mahsus olan nazariyât şöyle hulâsa olunur :

1 — Nazar-ı aklî mesnûn olmak şartiyle me'murun-bihtir: Âyât-ı mahlûka-ı İlâhiye demek olan edilleye, masnuât ve mükevvenâta nazar; Resûl-i Ekrem'in haber verdiği ilmi müktezi olan nazar sünnete muvâfıktır; o emr-i şer'îyyedendir.

Ehl-i enzâr olan mütekellimîn ve felâsife indinde ale'l-ıtlak nazara îtimad olunur.

Ehl-i enzâr olan mütekellimîn ve felâsife indinde ale'l-ıtlak nazar mütekellimîn ve felâsife tarîklarıdır. Selefiyye'nin nazarı ahas, Ehl-i enzârın nazarı aâmdır. Selefiyyece nusûsu takrîr eden, nusûsun mahâsinini izah eden, nusûsu tefsir eden, nusûsun delâleti cihetini bildiren, tarîk-ı istinbâtı teshîl eden nazarlar mesnûndur, te'vîle veya redde müeddî olan, sıfât ve efâl-i İlâhiye'nin ta'tîlini mutazammın olan nazarlar mesnûn değildir; Ehl-i enzârın kabul ettikleri nazarlarda mesnûn olmayan bu gibi nazarlar da vardır.

2 — Ancak irâde-i şer'îyye matlubdur; Cenâb-ı Hakk'ın mahbûbu, mürzîsi, maksudu uğrundaki irâde, Resûl-i Ekrem'in getirdiği

21 — Ehl-i enzar olan mutekellimîn ve felâsifeyi reddeder.

irâde taleb olunur. Ancak Cenâb-ı Hakk'a olan ibâdeti irâde maksud olur.

İrâdenin medârı ancak birtek olan Allah'a ibâdeti, meşru veçhile ibâdeti dilemek üzeredir.

Mutasavvıfa ale'l-ıtlak irâdeyi iltizam etmekle Selefiyye'den ayrılmış olur. Buna mebnî mutasavvıfa tarîkında irâde-i gayr-i meşnûne, ibâdâtı- bid'iyye bulunur. Nitekim mütekellimîn tarîkında itikâdât-ı bid'iyye bulunur.

3 — Nusûsta vârid olan Esmâ-i husnâ[22], Sıfât-ı celîle-i Sübhâniye[23] nusûsta olduğu gibi Şân'-ı Bârî'ye layık bir sûrette isbât olunduğu gibi alâ veçhi't-tafsîl de isbât olunur.[24], Şânı-ı Bârî'ye lâyık olmayan teşbîh ve temsîl icmâlen nefy olunur. Sıfât-ı İlâhiyye mahlûkât sıfâtına benzemez, keyfiyeti tâyîn olunmaz; sıfât-ı İlâhiyye te'vîl de olunamaz, tahrîf de. Hayat, ilim, kudret, irâde, semi', basar, kelâm nasıl sıfât-ı Zâtîyyeden ise «vech, yed, a'yn» da sıfât-ı Zâtiyyedendir. Halk, ihyâ, imâte, terzîk, afv, ukûbet nasıl meşîyet ve kudretin taallük ettiği sıfât-ı fi'liyyeden ise istivâ, nüzûl, mecîde öylece sıfât-ı filiyyedendir. Her iki nevî sıfât, sıfât-ı Zâtiyye ve filiyye Allah ile kâimdir. Allah dâim mütekellim, dâim fâildir. Nitekim «lem yezel yef'alü izâ şâe-lem yezel yetekellemü izâ şâe» kaziyeleri bu bâbda birer düsturdur.

Eş'arîyye meşîyet ve kudrete taalluk eden sıfât-ı fiiliyyeyi, Cehmiyye ve Mu'tezile her iki nevi sıfâtı inkâr ederler, Allah ile kâim olduğunu kabul etmezler. Mu'tezile Esmâyı isbat ettiği halde, hâlis-i Cehmiyye onu da inkar eder.

Esmâ-i İlâhiyye'nin tevkîfî olup-olmaması muhtelefün-fîhdir. Tevkîfî taraftarlarınca nusûs-ı şer'îyyede vârid olmayan Esmâ Cenâb-ı Hakk'a isbât olunmaz, diğerlerince naksı îhâm etmeyen bir mânaya delâlet eden Esmâ isbât olunur.

Cehmiyye Cenâb-ı Hakk-ı ancak sıfât-ı selbiyye ile tavsîf eder. Bunun mahzuru pek büyüktür, çünkü mâdûm da sıfât-ı selbiyye ile tavsîf olunabildiğinden, Cenâb-ı Hak ile mâdûm arasında bir fark kalmaz.

22 — Ehl-i zevk ve vicdân olan mutasavvıfa-i müteevvileyi reddeder.

23 — Huva Allah allazî lâ ilâha illâ hû ar-Rahmân ar-Rahîm al-ma'liki'l kuddususelâm al-mu'minu'l-muheymin... ilah.

24 — Esmâ-i İlâhiyyenin mastarı sıfattır: Meselâ kudret sıfat, Kâdir isimdir.

Esmâ ve sıfât-ı İlâhiyye mahlûkun esmâ ve sıfâtına hiçbir vecihle müşâbih ve mümâsil olmayıp Zât-ı Bârî'ye lâyık-ı veçhile isbât olunur. Zâtın keyfiyeti mâlûm olmadığı gibi sıfâtın keyfiyeti de mâlûm değildir, keyfiyetten sual bid'attir. «Allah'ın ilim, kuvvet, rahmet, kelâm, muhabbet, rızâ, istivâsı yoktur» diyen Mu'attıla'dan; «İlmi benim ilmim gibidir, kuvveti de benim kuvvetim gibidir... ilâh» diyen Müşebbihe'dendir. Bu sıfâtı mahlûka mümâsil sıfât kılan Mümessile'dendir.

Hulâsa isbât tekyîf ve temsilsiz; tenzîh, tahrîf ve ta'tilsiz olur.

4 — Nusûsun zâhiri, celâl-i Bârî'ye layık olan mana maksuddur. Nusûs mücerred re'y ve nazar ile te'vîl olunmaz.

Mütekellimîn indinde nusûs re'y ve nazar ile te'vîl olunur.

Mutasavvıfa indinde zâhir-i nusûs ile beraber bâtın-ı nusûs maksuttur.

Bâtıniyye indinde ancak bâtın-ı nusûs maksuttur.

5 — Vücud-ı Bârî hususunda edille-i Kur'ân umdedir. Hudûs delîli, hikmet delîli gibi; «Felyenzuru'l-insanu mimmâ hulika, hulika mimmâ'in dafikîn» ve emsâli âyât-i celîle ile Hazretî İbrahim aleyhisselâmdan hikâye olan «innî veccehtu vechî li'l-lezî fatara's-Semavâti ve'l-arda hanîfen» nazm-ı celîli hudûs delîline; «elem nec'ali'l-arda mihâden ve'l-cibâle evtâden» nazm-ı celîli ve emsâli hikmet delîline işarettir. «Ya eyyühennâsu, 'u'budî rabbekumu'l-lezî halakakum ve'l-lezine min kablikum la'allekûm tettekûn. El-lezî ca'ale lekumü'l-arda firâşen ve's-Semâe binâen ve enzele mine's-semâî mâen feahrace bihî mine's-semerâti rızkan leküm felâ tec'alû lillahî endâden ve emtüm ta'lemûn» nazm-ı celîli her iki delîli mutazammındır.

Delîl-i hikmet iki aslı muhtevidir: 1) Bütün mevcudât vücud-ı insana muvafıktır, 2) Bu muvafakat bi'z-zarure bir fâil-i kâsıd tarafından bi'l-ittifak değil, bi'l-kasd sâdırdır; âzâ-ı beden hayata, eşcâr ve hayvan da muhitine uygundur.

Delil-i hudûs da iki aslı mutazammındır: 1) Bu mevcudât ihtira' olunmuştur, hâdistir, 2) Her bir hâdise bir muhdis, ihtira' olunan her şeye bir ihtira' edici lâzımdır.

Hulâsa eşyadaki bu intizam ve tevâfuk hakîm ve habîr olan bir zât-ı ecel ve âlâya delâlet eder; şu muhtıra'âtın da bir Hâlık'ı; bir Muhteri'i vardır, bu da bi'z-zarure mâlûmdur.

Kur'ân-ı Mübîn delili hem yakınîdir, hem mukaddimat-ı kalbiyyeye mebnîdir. Netâyici de bi't-tabîî daha yakîndir.

Selefiyye Mezhebi, müstakil ve müttahid bir mezhebdir. Ancak icmal' ve tafsil itibariyle iki nev'e ayrılabilir, mütekaddimin-i selefiyye icmal ile iktifa ettikleri halde müteahhirin-i Selefiyye tafsile itina etmişlerdir. Selefiyye mezhebi üzere ilk mâruf olan eser ânifen beyân olunduğu üzere İmam Hümâm Ebû Hanîfe'nin Fıkh-ı Ekber'idir. Tafsile itinâ edenlerin başında Şeyhü'l-İslâm İbn Teymiyye bulunuyor.

Selefiyyenin hepsi Ehl-i Sünnet-i Hassâ'dır, kudemâ-ı Hanafiyye Selefiyyedir. Kudema-i Mâlikiyye ve Şafiîyye de Selefiyyedir, Hanabile'nin çoğu Selefiyyedir, eimme-i metbûîn tamamiyle Selefiyyedir. İmâm Ahmed mütekellimîn'in vaz' ettiği edille ile Ehl-i Bid'ati reddetmeyi kerîh görüyor idi. Bu hususta pek ziyade mübalağa eder idi. Cumhur-ı Hanâbile de bu yola sülûk ettiler, Eş'arîyye ve Mâturîdîyye gibi ilm-i kelâm ile müteve'il olmadılar, Ehl-i Bid'atı akvâl-i selef, Kitâb ve Sünnet ile reddeder oldular.

Selefiyye mezhebinin hayat-ı dâimesi vardır. Her asırda Ehl-i İslâm'dan bir sınıf-ı mümtâz enfâ-ı ulûm ile ulum-ı fıkhiyye ve ilm-i Tevhîd ve hadîs ile iktifa edip nizâ-ı mûcib ve halli müşkil olan mesâil-i nazariyyeye rağbet eylemez. Mesâil-i âliyyeyi, nusûs-ı şer'iyyenin beyânı veçhile şek ve şüpheden ârî olarak kabul eder. Selefiyyenin mesâili vechen mine'l-vücûh değişmez, yalnız vesâil demek olan delâil teceddüd edebilir.

Felsefe-i cedîde, ulûm-ı asriyye Selefiyyenin usûl ve mesâiline hâiz-i tesir olamaz. Selefiyye mezhebi gıdâ, mütekellimîn mezhebi devâ menzilesindendir.

4 — MÜTEKELLİMÎN

Mütekellimîn ulûm ve maârifi nazar ve istidlâle bina eden zevâttır; ehl-i enzâr ve ehl-i istidlâldır. Şu kadar ki nazar ve istidlâlde Selefiyyeden daha ziyade vüsati iltizam etmişlerdir. Nitekim ânîfen zikrolunmuştur.

Mütekellimîn, İsbât-ı Sâni' hususunda Selefiyye gibi tarîk-ı Kur'ân'a sülûk etmiş değildir, belki cevâhir ve ârâz tarıkına sülûk eden ehl-i enzârdır. Mütekellimîn, isbât-ı Sâni' bâbında hudus-ı âlem tarikîni mebnî kılmakla, hudûs-ı âleme ecsâmın hudûsu ile, hudûs-ı ecsâma da ârâzın hudûsu ile istidlâl kılmışlar idi. Mütekellimîn indinde mâziye doğru ârâz, âsâr, havâdis devam edemez, mutlaka bir mahalde nihayet bulur; ârâz ve âsâr ve havâdis nihayet bulunca ecsâm da nihayet bulur. Çünkü ecsâm, ârâz ve âsâr havâdisten hâli kalamaz.

Ecsâm ve ârâz hâdis olunca ecsâm ve ârâzdan mürekkeb olan âlem de hâdis olur, böylece hudûs-ı âlem ile isbât-ı Sâni'a bir yol açılmış olur. İşte ilm-i kelâm kitaplarında hudûs bahsinin ehemmiyeti bundan nâşidir.

Ancak hudûs-ı âlem tarîkı sonradan tahaddüs etmiştir. İslâm'da bu tarîkı ihdâs eden Cehmiyye fırkasıdır, Cehmiyye bu tarîk ile Cenâb-i Hak'dan sıfâtı selbediyor idi, Selefiyye'nin bu tarîkı kabul etmemesinin sebebi bu idi.

Mâ-siyakda beyân olunduğu veçhile mütekellimînin hepsi Ehl-i Sünnet değildir, içlerinde Ehl-i Sünnet bulunduğu gibi Ehl-i Bid'at da vardır. Mütekellimîn-i Ehl-i Sünnet meşhur olduğu üzere «Mâturîdîyye» ile «Eş'arîyye» fırkalarıdır.

5 — MÂTURÎDİYYE

Mâturîdîyye Ebû Mansur Muhammed b. Muhammed el-Mâturîdî'yi İmam edinen zevâttır.

Ebû Mansur 333'de Semerkand'da irtihâl etmiştir. Müşarun-ileyh Ebû Bekr el-Cürcânî'den, o da Ebû Süleyman el-Curcânî'den, o da İmam Muhammed'den ahz etmiştir.

Ebû Mansur'a gelinceye kadar Hanefiyye başka bir nâm almamış idi. İmam Müşarunileyh Mu'tezile vesâir Ehl-i Bid'at ile münazaraya başlamış, bu veçhile tevhîd hakkında tesânif-i celîlede bulunmuş idi; tasnif ettiği kitaplarını edille-i akliyye ve nakliyye ile doldurdu, böylece Mâveraünnehr'de Hanefiyye imamı oldu. Artık sonra gelenler ona intisâb ettiler. Mâturîdîyye müstakil bir fırka değildir, fukahâ-i Maveraünnehr tarîkatidir.[25] Mütekellimînden ziyade fukahadan bir tâifedir. Maveraünnehr fukahâsına Mâturîdîyye dendiği halde, Irakıyyîn vesâir fukahası yine Hanefiyye namını muhafaza etmişler idi. Nesefîler[26] Mâturîdîyye'ye intisâr etmekle mâturîdîyye lâkabı şâyî olmuş, artık Hanefiyye lâkabı unutulmuştur.

İmam Hümâm Ebû Hanîfe'nin akîdesi hakkında isnâd-ı sahîh ve nakl-i muteber ile en evvel cem' ve tasnif eden İmam, fakih-i Mısır Ebû Câfer Ahmed et-Tahâvî'dir.[27]

25 — İbn Abbas radiyallahu anhumâ «Tâhâ, hâ mîm, tâ sîn, kâf» gibi mukattâatı Esmâ-ı ilâhiyyeden addediyor.

26 — Mâturîd Semerkant karyelerindendir.

27 — Ebû'l-Muîn en-Nesefî, Burhanaddin en-Nesefî, Nacmaddin Ömer en-Nesefî, Ebu'l-Berekât en-Nesefî gibi.

Ebû Câfer et-Tahâvî :

Ebû Câfer Tahâvî 230'da doğmuş, 321'de vefat etmiştir. Müşarun-ileyh Ebû Hâzım Abdü'l-Hâmid'den, o da İsâ İbn İbân'dan, o da İmam Muhammed'den ahzeylemiş, birçok kütüb-i mutebere tasnif etmiştir. «Şerh-i Ma'ânî'il Âsâr» ile «Akidetü't-Tahâvî», «Şerh-i Müşkili'l-Âsâr» nâm kitaplar âsâr-ı celîlesindendir. Irakıyyîn vesâir müşarun-ileyhi imam edinmekle Mâturîdîyye nâmı orada şuyu bulmamıştır.

Mâturîdî de Tahâvî gibi mezheb-i Selefi takrîrde, mukteza-yı şerh üzere telhisde bid'atlerden tecridde bulunmuştur.

Tahâvî ile Mâturîdî arasında bir iki mes'elede fark vardır : Tahâvî, selef-i ümmet gibi «Kur'ân Kelâmullah'tır, Allah'tan bilâ-keyfiye kavlen başlamıştır» diyor, yani Cenâb-ı Hak kelâmı başkasında yaratmamış, kelâm Kendisinden başlamıştır. Mâturîdî ise «Kelâm-ı İlâhî mana-yı vâhiddir, Allah'tan simâı tasavvur olunamaz» diyor, kelâm-ı nefsîyi kabul edip onun da mesmu olmadığını ileri sürüyor. Eb'ul-Mu'in Nesefî, Mâturîdî gibi kelâm-ı nefsiye kabul etmekle bu mes'elede Mâturîdîyye Eş'arîyye ile birleşiyor; Tahâvî'den, asl-ı Hanefiyye'den ayrılıyor. Ebû Mansur îman mes'elesinde de Eş'arî gibi «tasdikten ibarettir» diyerek asl-ı Hanefiyye'den iftirak ediyor.

§ Tahâvî ve Kudema-i Hanefiyye Selefiyyedir. Mâturîdîyye Selefiyye ile Eş'arîyye arasındadır. Eş'arîyye'den ziyade Selefiyye'ye yakındır. Hanefiyye arasında Ebû Cafer es-Sümnânî gibi sırf Eş'arîyyü'l-îtikâd olan zât da vardır.

6 — EŞ'ARÎYYE

Eş'arîyye Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail el-Eş'arî el-Basrî'yi imam edinen zevâttır. Müşarun-ileyh 260 tarihinde Basra'da doğmuş, 330 veya 324 tarihinde Bağdad'da füc'eten vefat etmiştir. Asr-ı rab'i-ı hicrî evâilinde pek gürültülü bir zaman da gelen Ebu'l-Hasan el-Eş'arî evvelce beyân olunduğu veçhile ihve-i selâse mes'elesinde[28] üstâdı Ebû Ali Cübbâî'ye galebe ettiğinden sonra, mezhebi i'tizâlden 'udûl etti, Sıfatıyye mezhebine girdi, sözlerini menâhic-i kelâmiyye ile teyîd etti, o vakitler Sıfatiyye mezhebi adı altında «Selefiyye, Küllâbiyye, Kerramiyye, Müşebbihe» tâifeleri bulunuyor idi, Eş'arî Küllâbiyye mezhebine girdi.

28 — Tahâ, Mısır-ı suflâda bir köydür.

Küllâbiyye mezhebi imâmı İbn Küllâb el-Basrî idi, müşarun-ileyh mütekellimîn-i Ehl-i Sünnet'in imamıdır, Selefiyye'ye ancak efâl-i İlâhiyye bâbında muhalefet ederek efâl-i İlâhiyye'nin Cenâb-ı Hak ile adem-i kıyâmına kâil olmuş idi. En evvel sözünü menâhic-i kelâmiyye ile teyîd eden İbn Küllâb'dır.

Eş'arî, kaderde, sıfatta, îmanda mu'tezile'ye muhalefet etti, zamanını Mu'tezile'yi red ile imrar etti. Eş'ârî Mu'tezilenin usûlüne vâkıf olmakla onları iyice reddeder idi, tenakuzlarını meydana kor idi. Eş'arî, ilm-i kelâm ve esnâf-ı ulûmda mahir ve mütebahhir olduğu gibi tasavvufta da mahir ve mütebahhir idi.

Eş'arî, Şafi'iyyu'l-mezheb idi. Ebû İshak Mervezî'den fıkıh, Zekeriya İbn Yahya es-Sâcî'den hadîs ahzetti. Ehl-i hadîs ve sünnete intisab ettiğinden dolayı halk arasında meşhur oldu. Artık Cehmiyye ve Mu'tezile'ye mukabil olan «sıfatiyye» ismi yerine «Eş'arîyye» ismi kâim oldu, İbn Küllâb ile başlayan Küllâbiyye mezhebi Eş'ariyye mezhebine münkalib oldu.

Eş'arî ilm-i kelâmda mahir olduğu kadar hadîste, akvâl-i sahabe ve tabiîni mârifette mahir değil idi, Mu'tezile'nin inceliklerini bildiği kadar Zanâdika'nın vesâir ehl-i ehvânın inceliklerini bilmez idi.

Eş'arî'nin «el-İbâne» si istidlâlât-ı kelâmiyyenin mahzenidir. «el-İbâne» son te'lifi olmakla mezheb-i Eş'arî'de ona itimad olunur. Kendisinde takarrür eden îtikadâtta münderiçtir. Eş'arî «el-İbâne» de en ziyade halk-ı Kur'ân'a kâil olanları teşni' ediyor; baş tarafında şu cümle vardır: «Ve tekellemû bi-halkı'l-Kur'ân nazara'l-kavle ihvânehüm mine'l-müşrikîne ellezîne kalû inne hazâ illâ kavlu'l-beşer.» Eş'arî adem-i halk-ı Kur'ân'a hasrettiği bâbda mevzu-ı mesâileyi eblâğ vücuh ile isbat etmiştir.

Mezâhib-i Mahsusası :

1 — Ef'âl-i ihtiyâriyye Allah ile kâim değildir. Eş'arî, bu hususta Selefiyyeden ayrılıyor, Cehmiyye'ye muvafakat ediyor, İbn Küllâb ile beraber oluyor.

2 — Abd için bir kudret-i hâdise ve ihtiyâr vardır. Fakat bu kudret-i hâdisenin makduru icâdda hiçbir tesiri yoktur, yalnız makdura iktiranı vardır ki ona «kesb» derler; Abd kâsib, Allah Hâlık'tır. Kesb, mahall-i kudret ile kâim olan bir fiildir, halk, mahall-i kudretten hariç olan bir fiildir.

Kesb-i Eş'arî pek dakik olmakla «Hazâ edakku min kesbi'l-Eş'arî» sözü darb-ı mesel olmuş idi. Çünkü âciz ile kâdir arasında bir fark

kalmıyor, her ikisinde de tesir bulunmuyor. Eş'arî kaderde Mu'tezile'ye o kadar muhalefet ediyor ki, Cehm b. Safvân'a, cebre yaklaşıyor. Yalnız kesb ile ondan ayrılıyor. Eş'arî indinde halk mahlûkun aynı olduğundan Cenâb-ı Hakk'ın fiili mefulünden ibaret oluyor, bu halde efâl-i ibâd Cenâb-ı Hakk'ın fiili olmuş oluyor, bu ise cebr-i mahz olmakla Eş'arî düştüğü varta-i cebirden istihlâs-ı nefs için ibâd hakkında mecâzen istîmâl olunan «efâl-i ibâd» için bir kesb isbat ediyor. Kudret-i hâdisenin makdura iktiranından ibâret olan kesb sebebiyle kudret-i kâdime-i Sübhaniye fiili halk ediyor. İşte bu kesb teklîfe mahal oluyor da bununla teklîf sâkıt oluyor. Eş'arî bu bâbda cumhur-ı Ehl-i Sünnete muhaliftir.

3 — Efâl-i Bârî'de ayrıca bir hikmet sıfatı yoktur. Hikmet-i İlâhiye ilm-i İlâhiye'ye râcidir.

4 — Efâl, sebebe merbut değildir.

Eş'arî, bu iki bâbda eimme-i hadîse ve fukahaya muhalefet, Cehm b. Safvân'a muvafakat ediyor. Bu iki madde mucibince Eş'arî indinde Cenâb-ı Hak bir şeyi esbâb ve hikmetten ârî olarak işliyor. Esbâb ve hikmetin fiile iktiranı âdet-i İlâhiye'nin cereyanından nâşi oluyor, yoksa ortada bir sebeb, bir hikmet, bir gâye yoktur. Havâdiste kavânînin tesiri yoktur.

5 — Kelâmullah manây-ı vâhiddir, Allah ile kâimdir. Bu manây-ı vâhid memuru'n-bihi emr, menhiyyun-anh-ı nehy, muhbiru'n-bih'i ahbârdır. Bu mana, arâbî ile tâbir olunur işe Kur'ân, ibrâni ile tâbir olunur ise Tevrât'tır.

Eş'arî, burada İbn Küllâb'a muvafakat ediyor, yalnız İbn Küllâb ile aralarında dakîk bir fark vardır. Elfâz ve asvât İbn Küllâb'a göre manayı hikâyedir; Eş'arîye göre manânın ibaresidir. İşte bu mana gayr-ı mahlûktur, Allah ile kâimdir, Allah'tan munfasıldır. Eş'arî bu mes'elede Selefiyye'ye muhaliftir.

6 — Husn ve Kubh[29] ancak şer' ile sâbit olur.

Eş'arî, burada yine eimme-i hadîse, fukahaya muhalefet ediyor. Eş'arîyye indinde akıl, husn ve kubhu müdrik değildir, yalnız idrâke âlettir.

7 — İman tasdîkten ibarettir.

29 — Eş'arî ile Cübbâî arasında daha başka mes'eleler hakkında da munazara vâki olmuş idi, hepside de Eş'arî Cübbâî'ye galebe etmiş idi, bu mesâilden biri Esmâ-i İlâhiyyenin tevkîfî veya kıyâsî olması meselesi idi.

Eş'arî burada hem ehl-i hadîse, hem fukahaya muhalefet ediyor, Cehm b. Safvân'a yaklaşıyor; Cehm b. Safvân indinde îmanda mârifet kâfidir, Eş'arî indinde tasdîkin kabulü için şehadetini telâffuz şarttır. Yahut ikrâr ahkâmın şartıdır. Ebu Mansur Maturîdî'nin mezhebi de budur.

8 — «Vech, yedeyn, 'ayneyn, istivâ,[30] semi' ve Basâr ilâh...» Allah'ın sıfâtıdır.

Eş'arî burada Selefiyye ile beraberdir. Cehmiyye'den ayrıdır.

9 — Sıfât-ı İlâhiyye Zât-ı Bârî'nin aynı da değildir, gayrı da.

Eş'arî burada İbn Küllâb'a muvafakat ediyor.

10 — Allah cisim değildir, eşyaya da müşâbih değildir.

Eş'arî burada Mücessime ve Müşebbihe'yi reddediyor.

11 — Ehl-i Kıble tekfir olunamaz.

12 — Ru'yet-i Bârî haktır.

13 — Kelâmullah zâhir ve hakikati üzere mahmuldür.

14 — Kitâb ve Sünnet'e, sahabe ve tabiîn ve eimme-i hadîsten mervî olan rivayete[31] temessük; sikâtu'n-aleyhisselâtü ve's-selâm efendimizden rivâyet ettikleri şeye îtikad lâzımdır.

Eş'arî bu dört maddede diğer Ehl-i Sünnet ile beraberdir.

Eş'arî, ve kudema-i ashâb-ı «yed ve istivâ» gibi sıfat-ı sem'iyyeyi isbat ederler. Fakat müteahhirîn-i Eş'ariyye sıfât-ı sem'iyyeyi te'vîl ile beraber Cehm'den ziyade Eş'arîyye ve kudemâ-yı ashabına yakındır. Çünkü Cehm b. Safvân gibi Sıfât-ı Sem'iyyeyi te'vîl ederler.

Mâlikiyye ile Şâfi'îyye Eş'arîyyu'l-mezhebdir, maamafih kudema-yı Mâlikiyye ve Şafi'iyye Selefiyye'dir. Hanâbilede Eş'ariyye pek azdır.

7 — EŞ'ARÎYYE İLE MÂTURÎDÎYYE ARASINDA FARKLAR

Eş'arîyye ile Mâturîdîyye arasında bazı mesâilde ihtilâf var ise de her iki taraf ümmühât-ı mesâilde ittifak ettiklerinden yekdiğerlerini bid'ate nisbet etmemişlerdir. Aralarındaki başlıca farklar bervech-i âtidir :

30 — Dünyada medh ve kadh, âhirette sevap ve ikâba müstahak olmak mânâsınadır.

31 — Eş'arî, Selefiye'ye muvâfakat eder «Allah heryerdedir» itikadını ehl-i dalâl îtikâdı addediyor.

1 — İrâde-i Cüz'îye: Eş'arîyye indinde irâde-i cüz'îyeyi Cenab-ı Hak yaratır. Mâturıdîyye indinde irâde-i cüz'îyeyi Cenâb-ı Hak yaratmaz.

2 — Kesb : Eşarîyye indinde kesb, Kudret-i abd'in makdura ittiranıdır; Mâturîdîyye indinde azm-i müsemmimdir.

3 — Husn ve Kubh : Eş'arîyye indinde husn ve kubh emir ve nehyin mûcibidir. Mâturîdîyye indinde emir ve nehyin medlûlüdür, yani Eş'arîyye indinde husn ve kubh akıl ile idrak olunamaz; bir şey emir veya nahyolunduğu için husn veya kabih olur. Emir veya nehy-i Bârî o şeyin husn veya Kubh'unu îcâbeder. Mâturîdîyye indinde husn ve kubh akıl ile idrâk olunur, emir ve nehy-i şer'î ona delâlet eder, bir şey husn olduğundan dolayı emr, kabih olduğundan dolayı nehyolunur.

4 — Marifet-i İlâhiye : Eş'arîyye indinde marifet-i İlâhiye şer' ile vâcib olur. Maturîdîyye indinde bilakis akıl ile vâcib olur. Bu ihtilâf husn ve kubh mes'elesinin fer'idir.

5 — Tekvîn : Eş'arîyye indinde tekvîn, bir sıfat-ı itibâriyedir, kudretin taaluk mahsûsudur; Mâturîdîyye indinde tekvîn kudret ve irâde gibi bir sıfat-ı hakîkiyedir.

6 — Teklîf-i mâ-lâ-yutak : Eş'arîyye indinde ecsâmı yaratmak, semaya çıkmak gibi takat-i beşerden hariç olan şeyler ile Cenâb-ı Hakk'ın kullarını teklîf etmesi câizdir; Mâturîdîyye indinde böyle bir teklîf câiz değildir.

7 — Sebeb ve Hikmet : Eş'arîyye indinde efâl-i İlâhiyye hikmet ile muallel değildir, afâl sebebe merbut değildir. Mâturîdîyye indinde afâl-i İlâhiyye hikmet ile muallеldir, efâl sebebe merbuttur.

8 — Kelâm-ı Nefsî : Eş'arîyye indinde kelâm-ı nefsî mesmû olur. Mâturîdîyye indinde mesmû olmaz.

9 — Ezelde mâdûma hitâb : Eş'arîyye indinde mâdûma ezelde hitâb-ı İlâhî taaluk eder. Binaenaleyh Allah ezelde Mükellimdir : Mâturîdîyye indinde mâdûma ezelde hitâb-ı Bârî taaluk etmez. Binaenaleyh Allah ezelde Mükellim değildir.

10 — Nübüvvet : Eş'arîyye indinde erkeklik şerâit-i nübüvvetten değildir. Kadın da nebî olabilir. «Meryem, Âsiye, Sârâ, Hâcer, Havvâ, Ümm-ü Musâ» enbiyâdır. Mâturîdîyye indinde erkek olmak şerâit-i nübüvvettendir. Kadın nebî olamaz.

11 — Edâ-yı ibâdet : Eş'arîyye indinde gayr-i müslim edâ-yı ibâdet ile mukelleftir; bundan dolayı ayrıca muâkıb olur; Mâturîdîyye

indinde gayr-ı müslim edâ-yı ibâdet ile mükellef değildir, bundan dolayı ayrıca muâkıb olmaz.

12 — İrtidâd : Eş'arîyye indinde mürted îman eder ise âmâli avdet eder; mâturîdîyye indinde mürted îman etse de yine âmâli avdet etmez.

13 — Tevbe'i ye's : Eş'arîyye indinde tevbe-i ye's makbul değildir, Mâturîdîyye indinde makbuldür.

14 — Kur'ân : Eş'arîyye indinde bazı Kur'ân bazısından âzamdır; Mâturîdîyye indinde bazı Kur'ân bazısından âzam değildir.

15 — Nazar-ı Sahîh : Eş'arîyye indinde nazar-ı sahîh ancak halk-ı Bârî ile ilim ifade eder; Mâturîdîyye indinde halk-ı Bârî, kesb-i beşer mecmûu ile ilim ifade eder.

8 — EHL-İ BİD'AT VE DALÂLET

Bid'at, hakk-ı mahz değildir, bâtıl-ı mahz da değildir; belki hak ve bâtılı mutazammındır. Bid'at hakk-ı mahz olsa idi bâtıl olamaz idi, ehl-i bid'at ehl-i hak olur idi. Bid'at bâtıl-ı mahz olsa idi hakkı taleb eden zâtın nazarında hafî kalmaz idi.

Her bid'at dalâlettir. Her mübtedi' dâlldir, tarîk-ı Hak'dan sapmıştır. Fakat her dâl olan ehl-i nâr değildir, muâkab değildir. Ehl-i bid'at ve dalâl kasdına göre mâzur veya müstehakk-ı ukûbet olur. Hakkı kasd etmiş ise, hiçbir veçhile taâmmüden Resulû Ekrem Efendimiz Hazretlerine muhalefet tasavvurunda bulunmamış ise, hakka isâbet edemediğinden dolayı, mâzur olur. Kur'ân-ı Mübîn'e zâhiren ve bâtınen ittibâ kasteden, şer'a (emir ve nehye, va'd ve va'îde) tâzîm, Zât-ı Ecel ve Âlâ'yı tenzîh, Resûlu Zî-şân'a muhabbet gibi makasıd-ı hasene takîb eden ehl-i bid'at ve dalâl muânede-i Resulullah kasdetmediklerinden mücerred kusur nazarlarından nâşî muâkıb olmaz, mazur olur. Fakat maksadı hakka matuf olmayıp, fesâda, nifak ve ilhada müteveccih olan ehl-i bid'at ve dalâl ukûbet-i Bârî'ye müstahak olur.

Ale-l-ıtlak ehl-i hak mü'minîn, ale-l-ıtlak ehl-i dalâl kâfirîndir. Fırak-ı İslâmiyeden hiçbiri mutlaka ehl-i hak olamadığı gibi mutlaka ehl-i dalâl da olamaz. Hak muayyen bir şahsa lâzım gelmez, ancak Resûlü Zî-şân Efendimiz ile deverân eder, durur, ona lâzım olur; bâtıl üzere ikrardan mâsûm olan, ancak ve ancak Resûlü Ekrem Sallallahu Aleyhi vesellemdir. Buna mebnî ancak Resulü Ekrem'in sözü ahzolunur, asla terk olunamaz. Resûlü Ekrem'den mâ-adâsının

sözü ahzolunduğu gibi terk de olur. Nitekim İmam Mâlik böylece ifade etmiştir. Resûlü Ekrem'den mâ-adâ zevâtta, mü'minînden mâ-adâ cemaâtta hak da bulunur, dalâl da bulunur.

Ehl-i Bid'at'ın Şiârı :

Ehl-i Bid'at'ın şiârı yani alâmeti vardır. O da bir kavli veya bir fiili ihdâs edip halkı ona icbar etmek, halka onu lâzım kılmaktır. Ehl-i Bid'at ihdas ettikleri kavli veya fiili taahüd ve iltizam edenlere tevellî, taahhüd ve iltizam etmeyenlerden teberrî eder; muhâlifîne ukûbatta bulunur. Halbuki ikâb ancak terk-i vâcibe veya fiil-i muharreme bina kılınır, îcâb ve tahrîm ise Allah'dandır, ihdas olunan bir kavl veya fiile icbâr câiz değildir. İhdas ettiği bir kavl veya fiili din olarak meşrû kılan kimse âdetâ Allah'a şerîk, Resulullah'a nazîr olmuş olur. Böylece ya müşrikîn-i araba veya Museylemetü'l-kezzâba manen ittibâ etmiş olur, işte bu asla mebnî eimme-i müctehidîn medâr-ı ictihâddan söyledikleri şeyleri îzâm ve icbâr etmezler idi.

9 — USÛL-İ EHL-İ BİD'AT

Ehl-i Bid'at'ın usûlü beştir: Maârıka veya Havâric, Şiâ, Kaderiyye, Mürcie, Cehmiyye. Mu'tezile Kaderiyyede dahildir. Cebriyye Kaderiyye'nin, Müşebbihe ve Mücessime Cehmiyye'nin aksülâmelinden mütevellittir.

A — Maârıka veya Havâric :

Âlem-i İslâm'da ilk tefrika ve ihtilâf ve ibtidâ Maârıka tarafından zuhûr etmiştir, «Sıffîn» muharebesi dolayısiyle zuhur eden «Hakemeyn» mes'elesi Maârıka'nın zuhûruna bâdî olmuştur.

Maârıka'nın bid'atı Kur'ân-ı Kerîm'i yanlış anlamadan ileri gelmiştir. Bunların maksatları Kur'ân-ı Kerîm-e muârıza değildir.

Eslâf-ı Maârıka Kur'ân'ı okur, fakat fıkıh bilmez birtakım a'râbî mâkulesi eşhas idi, fıkıh öğrenmeksizin Kur'ân-ı kıraat etmişler idi. Ufak bir hâdisede dakâik-ı fetavâyı bilmediklerinden yekdiğerlerini tekfîr ederler idi. Hazreti Osman ile Hazreti Ali radiyallahu-anhümâ hakkında «Allah'ın inzâl etmediği şey ile hükmetmişlerdir» diyerek müşârun-ileyhümâyı tekfîre kadar varırlar idi.

Maârıka üzerlerinde bir hâkim-i siyasî, velevki halife olsun, istemezler idi. Hazreti Osman ile Hazreti Ali'den teberrîyi her taata takdim ederler, nikâhı ancak bu teberrî ile sahîh görürler idi. Maârıka kendi dârlarına dâr-ı îman ve hicret, dâr-ı islâmı dâr-ı harb addettiklerinden cemaâtları ile, dârları ile cemaât-i müslimînden, dâr-ı müslimînden ayrılmışlar idi. Sıfk-ı dimâ ile, ahz-ı emvâl ile, hurûc bi's-seyf ile beyne'l-müslimîn fitne-i azîme ihdas etmişler idi. Maârıka vaîd-i İlâhiyi isbatta gulüv ediyorlar, maâsiyi, imândan saymıyorlar idi. Bu itibarla kendilerine «Vaîdiyye» de denmiş idi ki, Mürcie «Vâîdiyye» ye tamamiyle zıt idi. Maârıka tarîk-ı hidâyetten murûk (hurûc) ettiklerinden dolayı bu nâmı almışlar idi, kendileri, nefislerini fedâ ettiklerini nazar-ı itibara alarak (şurât) nâmını, kabul etmişler idi.

Maârıka üç mes'elede ittifak etmişler idi: 1) Mü'min takî olandır. Buna mebnî erbâb-ı zünûb kâfirdir.

2) Hazret-i Osman ve Ali «Radiyallahu anhümâ» ile bu ikisini tevellâ edenler mü'min değildir. Buna mebnî hakemeyn, ashâb-ı Cemel, hakemeynin tahkîmine razî alan, hakemeyni veya hakemeynden birini tasvib eden kâfirdir.

3) İmâm-ı Câir'e (zâlime) hurûç vâçibdir.

Maârıka sıra ile birtakım şubelere ayrılarak[32] en sonra İbâdiyye şubesi zuhur etmiş idi, İbâdiyye Ehl-i Sünnet'e en yakın olan Maârıka'dandır

İbâdiyye :

İbâdiyye, Emevilerden Mervan b. Muhammed zamanında hurûc eden Abdullah b. İbad'ın etbâıdır. İbâdiyye indinde mezheplerine muhalif olan ehl-i kıble kâfirdir, müşrik değildir, münakahaları câiz, muvareseleri helâldır. Muhâlifînin dârları dâr-ı tevhîddir, fakat mu-askeri (ordugâh) sultan dâr-ı bagîdir. Mürtekib-i kebîre muvahhiddir, fakat mü'min değildir, kendilerine muhâlif olanı, ikâme-i hüccet ve nasb-ı kıtalden sonra, katletmek ve esir etmek câizdir.

İbâdiyye'nin ulemâsı, kütüb-i müdevvenesi, fıkıhları vardır. Afrika'da beşinci mezheb Maârıka, husûsan İbâdiyye mezhebi'dir.[33]

Yezîdiyye :

Yezîdiyye, Musul havalisinde şâyidir, Yezîd b. Ebî Enîse'nin etbâıdır. Âhir zaman şerîât-ı islâmiyenin mensuh olacağına, Acem'den

32 — Eş'arî İmam Ahmed'in kavline de temessük eder.

33 — Muhakkime-i Ûlâ, Azârıka, Necedât, Sufriyye, Acâride, Saâlibe, İbâdiyye.

bir nebî ba's buyrulacağına, ona da semâdan bir kitâb nâzil olacağına, Kur'ân-ı Mübîn'de medh olunan Sâibe'nin o nebiyy-i muntazar'ın etbâı bulunacağına itikâd eder, şeytana «Melek-i Tâvûs» derler, muhâlifînin demini helâl görürler, insana lâzım olan ancak tahâret-i baldır diyerek savm ve salâtı inkâr ederler.

B — Şîâ :

Maârıka'nın zuhûru sırasında bir de Şîâ fıkrası zuhûr etti. Hazret-i Osman Radiyallahu anhın şehâdetinden sonra ümmet ikiye ayrıldı; biri Müşârün-ileyhe, diğeri Hazreti Ali'ye taraftar oldu, evvelkisine «Şîâ-i Osmân», ikincisine «Şîâ-ı Ali» denildi. Şîâ-ı Osman'dan olup da Hazretı Ali'yi kadh edenlere «Nâsıba» denildi, sonraları Şîâ ismi yalnız Hazret-i Ali taraftarlarına hâs oldu. Hazret-i Ali'nin hilâfetine nusret edenlere, yarân-ı Ali'ye «Şîâ-ı Ûlâ», «Şîâ-ı Muhlisîn» denir. Şîâ-ı Ûlâ, Şeyheyn'e ve Hazret-i Osmân'a tâzim eder, hatta Şeyheyn'i Hazret-i Ali'ye bile tafdîl eder, yalnız emr-i hilâfette, Hazret-i Ali'ye muhâlif olanları bâğî bilir, Şîâ-ı Ûlâ bilâhare zuhur eden Zeydiyye, İmâmiyye fırkaları ile ittibas vâki olmamak için bu lâkabı terk ile Ehl-i Sünnet ve Cemaât lâkabını aldılar.

Usûl-i Şîâ :

Mezheb-i Şîâ, Hazret-i Ali ve Ehl-i Beyt'e muhabbetten ileri gelmiş idi, Usûl-i Şîâ'nın ihdâsına sebeb olan Yahudiyyul-asl San'alı İbn Sebe'dir.

Usûl-i Şîâ, Hazret-i Ali zamanında «Mufaddıla, Sâbbe, Müellihe» olmak üzere üçe münhasır idi.

Mufaddıla :

Mufaddıla, Hazret-i Ali'yi bakıyye-i ashâba tafdîl edenlerdir, onlarca hılâfete ahâk olan Hazret-i Ali ve Âl-i Ali'dir. Mufaddıla, ashâb-ı kirâm'ı hayr ile yâdederler idi.

Sâbbe :

Sâbbe, ashâb-ı kirâmı sebb edip onlardan taberrî edenlerdir. Sâbbe, diğerlerinden daha çok idi. Asıl Şîâ bu idi.

Takiyye, Sâbbe'nin usûl-i dini idi ki, muzmirât-ı kalbiyyesinin hılâfını izhâr etmek demek idi. Sâbbe'ce Hazret-i Ali'ye muhabbet, ashâb-ı kirâma sebb ile hâsıl olur idi.

Müellihe :

Müellihe, Hazret-i Ali'ye ulûhiyet isnad edenlerdir. Müellihe, İbn Sebe'nin ahass-ı ashâbından idi.

Hazret-i Ali, ve Ehl-i Beyt-i Nebî bu üç fırkanın itikadâtından tamamiyle berî idi.

Hazret-i Ali Kerremullahu vechenin irtihâlinden sonra Usûl-i Şîâ dört asla bâliğ oldu: Keysâniyye, Zeydiyye, İmâmiyye, Gâliye.

1 — Keysâniyye :

Keysâniyye, Keysân nâm şahsın etbâıdır. Keysân hakkında ihtilâf olunmuştur: Hazret-i Ali'nin azâdlı kölelerindendir, Muhammed b. el-Hanefiyye'nin tilmizidir, Muhtâr-ı Sakafî'nin kendisidir, Hazret-i Hasan'ın lalasıdır.

Keysânıyye'nin vasf-ı mümeyyizi Muhammed b. el-Hanefîyye'nin İmam olmasıdır. Ancak Muhammed b. el-Hanefîyye'nin birâder-i mükerrimleri Haseneyn-i ahseneyn'den evvel veya sonra İmam olması muhtelefün-fîhtir.

Muhammed b. el-Hanefiyye, Keysâniyye'den müteberrî idi... Meşhur Muhtâr-Sakafî reis-i Keysânî idi.

Muhtâr, havâss-ı etbâı yanında nübüvvet izhârına başlamış idi ki, İslâm'a müntesib olanlardan en evvel nübüvvet dâvâsında bulunan işte bu şahıstır. Muhtâr, bedâyı[34] da ihdas etmiş idi.

Muhammed b. el-Hanefiyye'nin vefatından sonra Keysâniyye'den bir kısmı[35] müşarün-ileyhin cebel-i «Radvâ» da ihtifâ ederek hay ve bâkî, Mehdi-i Muntazar olduğuna kâil olmakla Şîâ arasında Mehdînin ihtifâsı mes'elesi zuhûr etti.

Zeydiyye'nin zuhûruna kadar Cumhur-ı Şîâ Keysâniyye idi. Keysâniyye Sâbba idi.Keysâniyye ile diğer Sâbbe arasında fark ancak İmâmet mes'elesinde idi: Keysâniyye Muhammed b. el-Hanefiyye, daha sonra Âl-i Abbas taraftarları idi. Diğer Sâbbe ise dâimâ Âl-i Fâtıma taraftarı idi.

Keysâniyye iki noktada ittifak etmiştir: 1) İmam, Muhammed b. el-Hanefiyye'dir, 2) Bedâ câizdir.

Keysâniyye'nin fıkhı müdevvin değildir; Keysâniyye murur-ı zaman ile Zeydiyye ile İmamiyye arasına karışmış, gitmiştir.

2 — Zeydiyye :

Hazret-i Hüseyin Radiyallahü anhın evlâdından Zeyd b. Ali Zeyne'l-Âbidîn'in etbâıdır. Zeydiyye Mufaddıla'dan mevlüddür.

34 — Muhassalu'l-Kelâm'da tafsilat vardır.
35 — Birşey Cenâb-ı Hakk'a sonradan zâhir olmak.

Zeydiyyece Hazreti Ali efdal-ı ashâbdır, bununla beraber Hulefâ-ı Selâse'nin hilâfeti sahîhtir. İmâmet evlâd-ı Fâtıma'ya mahsustur, dâvâ-ı imâmetle hurûc eden âlim, zâhid, şecî, sahî olan her fatımî İmâm-ı mutâ olabilir.

Zeydiyye İmamet mes'elesinden mâ-adâ usûlde ehl-i i'tizâle muvafakat etmişlerdir. Zeydiyye muhtelif kollara ayrılır. Bunların içinde el-yevm Ehl-i Sünnet'e en yakın olan «Butriyye» koludur. Butriyye (Beteriyye) Hazret-i Osmân'ın zem ve kadhında tevakkuf eder. Butriyye indinde İmâmet beyne'l-halk bir emr-i şûrâdır, efdâlın vücuduyla beraber İmâmet câizdir. Zeydiyye'den (Cârudiyye) kolu ashâb-ı kirâmı tâ'n ve teşnî eder.

Zeydiyye el-yevm Yemen havalisinde çoktur; ulemâsı, kütüb-i müdevveneleri, fıkıhları vardır. Zeydiyye, bidâyette, usûlde Mu'tezilî, furu'da Hanefî idi, yalnız eimmelerinden rivâyet ettikleri mesâilde bu iki mes'ele muhalif idi. Sonraları mesâil-i fıkhiyyede ictihâd ederek birtakım mahalde Hanefiyye'ye muhâlefet ettiler. Yemen'de Zeydiyye'nin resmî mezhebi «Butriyye» dir. Urbanda Cârudiye vardır.

3 — İmâmiyye :

İmâmiyye, Zeyd b. Zeyn'el-Âbidin'i, hurûc esnasında, muharebe nin yaklaştığı bir sırada, Şeyheyn'den teberrî etmediğinden dolay rafz (terk) eden Şîâ-ı Sâbbe'dir, bu itibarla kendilerine «Râfızâ» dendiği gibi, Zeyd'den ayrılarak bir imam intihâbına kalkıştıklarından kendilerine «İmâmiyye» de denmiş idi.

İmâmiyye, tâyin-i İmâm hakkında pek çok ihtilâf eder, bu sebeble pek çok kollara ayrılmıştır. İmamiyye'nin ferd-i kâmili İsnâ-Aşeriyye'dir, bunlar On iki İmâm[36] kabul ederler, el-yevm Şîâ dediğimiz müslümanlar İsnâ-Aşeriyye'dir.

İmâmiyye'nin havâssı, İmâm-ı Mâsum isbâtı, İmâm-ı Mâsum'a nass isbâtıdır. Evvelâ İmâm Mâsum'dur: Kavlen, fiilen hatayâdan sâlimdir. Buna mebnî İmâmiyye indinde hurûc bi's-seyf yoktur, cihad da câiz değildir.

Sâniyen İmâm mansustur: Her bir iman hakkında yani Nebî-zî-şân veya imâm-ı sâbık tarafından bir nass vâkidir. İmâmiyye bu nass mes'elesinden nâşî Hulefâ-i Selâse'ye ta'n eder, bu'z ve sebbeder, kibâr-ı ashâbı tefsîk ve tekfîr eder.

İmâmiyye, ancak eimmenin kavillerine itimâd eder. Sahib-i emir olan Mehdî'nin hatt-ı desti ile yazılana «rikâ» derler.

36 — Bu kısma «Kerîbiyye» denir.

İsnâ-Aşeriyye'nin havâssı bu iki hâssa ile beraber eimme-i mâsumîni onikiye hasr ile niyâbettir. İmam-ı Mâsum külliyât ve cüz'iyâtta; nâib ancak cüz'iyatta mâsûmdur.

Onikinci İmam olan Mehdî'nin Sâmirâ'ya duhuliyle gaybetinden itibaren yetmişüç sene kadar bir müddet zarfında dört nâib gelmiştir,[37] ki bu müddete «Gaybet-i Sûrâ» ondan sonraki müddete de «Gaybet-i Kübrâ» derler.

Ancak eimme-i mâsumînin kavline itimâd edenlere «Ahbâriyye» İnzâr-ı akliyye, istinbâtât ve içtihadât-ı fıkhıyyeye de itimâd edenlere «Usûliyye, ve Kelâmiyye» derler. Kudema-i İmâmiyye Ahbâriyyedir, Usûliyye ve Kelâmiyye bilâhare zuhûr etmiştir.

İsnâ-Aşeriyye indinde usûl-i dîn üç, usûl-i mezheb ikidir : Tevhîd, Nübüvvet, Meâd Mes'elesi, usûl-i Dîn; Adl, İmâmet mes'elesi usûl-i Mezhebdir.

1 — Tevhîd : Ahbâriyye, veya Kudema-i İmâmiyye Tevhid'de hemen kâffeten Müşebbihe; Kelâmiyye ve Usûliyye, Müteahhirîn-i İmâmiyye kâffeten Mu'tezileđir.

2 — Nübüvvet : Nübüvvet, Cenâb-ı Hakka vâcibdir. Enbiyâ-ı İzâm segâir ve kebâirden mâsundur. Vahy-i Nebî'den başka bir de vahy-i vasî vardır. Vasî, Aliyyü'l-Murtezâ'dır. Yalnız vasî meleği müşâhede etmez, fakat sesini işitir, Aliyyu'l-Murtazâ ulu'l-azm olan enbiyânın mâ-adâsından efdaldir.

3 — Meâd : Haşır'dan evvel dünyaya rücû vardır ki, buna «Ric'-at» derler. Kabirde, kıyâmette İmâmiyye'den olanlar muazzeb olmayacaklardır. Çünkü halâs ve necâtta «hubb-i Ali» kâfidir.

4 — 'Adl : Kader yoktur. İmamiyye, bu bâbda Mu'tezile ile beraberdir.

5 — İmâmet : İmâmet, niyâbet-i nübüvvettir, eimme-i mâsumîn ahkâm-ı şer'iyyeyi neshedebilirler. İmam, efdal-ı zaman olmalıdır. Nasb-ı İmâm Allah'a vâcibdir.

4 — Gâliye :

Gâliye, eimmeyi hudûd-ı mahlukiyetten derece-i nübüvvete çıkaranlar veya haklarında ahkâm-ı ilâhiyet ile hükmedenlerdir. Gâli-

37 — Al-Murtazâ, al-Muctabâ' aş-Sacâd, al-Bâkır, as-Sâdık, al-Kâzım, ar-Rıza, at-Takî, an-Nakî, az-Zekî, al-Mehdî (al-Hüccatü'l-Kâimu'l-muntazar sâhibu'z zaman).

ye, İmâmiyye ve Keysâniyye'den olur, Zeydiyye de Gâliye itikâdı mesmû değildir.

Gâliye itikâdı «teşbîh, hulûl, tenâsuh, ibâhe, bedâ, ric'at» itikatlarına münhasırdır.

Teşbîh : Hâlıkı mâhlûka benzetmektir. Bunlara Müşebbihe veya Mümessile denir.

Hulûl : Ruh-ı Lâhûtî'nin beden-i nâsutiye hulûlüdür. Lâhut ile Nâsut'un zâhir olmasına «Zuhûr» denir.

Tenâsuh : Ruhun bir bedenden diğer bedene intikalidir.

İbâhe : Muharremâtı mübah kılmaktır.

(Bedâ) ile (Ric'at) murûr etmiştir ki, en evvel Keysâniyye'de zuhûr etmiştir. Gâliye indinde İmâmet, mahz-ı hükûmettir, şuûn-i ilâhiyattan bir şe'ndir. Gâliye'nin fıkıhları, şerîâtleri müdevven değildir.

Şîa'da İnkılâb-ı Mezhebî :

Hazret-i Ali Kerremullahü vechehu zamanında Şîâ-ı Ûlâ'dan mâ-adâ Şîâ'nın usûl-i selâsesi zuhûr etmiş idi. İmâm müşarû'n-ileyhin irtihalinden sonra her inkılâbda bir mezheb-i Şîâ ihdâs olunmuş idi. İnkılâbın çoğu, eimmelerinden birinin irtihâlleriyle vukû bulur idi. Nitekim Hazret-i Hüseyin'in şehâdetiyle «Keysâniyye», Muhammed b. el-Hanefiyye'nin irtihâliyle «Küreybiyye», Zeyne'l-Âbidin'in irtihâliyle «Zeydiyye», «İmâmiyye» veya Zeyd'in tesmiyesi vechile Râfıza, Muhammed el-Bâkır'ın irtihâli ile «Hâsıriyye[38] ve Bâkıriyye»[39].

Câfer es-Sâdık'ın irtihâliyle» İsmâîlîyye ve Nâsûrîyye[40]» en nihayet «İsnâ-Aşeriyye» zuhûr etmiştir.

İsmâîlîyye :

İsmâîlîyye asl-ı İmâmiyye'dendir, eimme-i sittede (Hazret-i Ali, Hasan, Hüseyin, Ali, Zeyne'l-Âbidîn, Muhammed Bâkır, Câfer eş-Sâdık) İmâmiyye'ye muvâfıktır. Ancak İmâm-ı Sâbi'i tâyinde ihtilâfları vardır. İsmâîlîyye Cafer'den sonra oğlu İsmail'i veya oğlunun oğlu İbn İsmâil'i imam tanımakla, yedi imamı kabul etmekle «Seb'iyye» den olur. İsmailiyye'de İmamiyye'den olanlar bulunduğu gibi Bâtıniy-

38 — Ebû Amr Osman b. Sa'îd al-Amrî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Osman al-Amrî, Ebu'l-Kasım Husayn b. er-Rûh Ebî Bahr an-Navbahtî, Eu'l-Hasan Ali b. Muhammed es-Semrî.

39 — Câfer Sadık'a bedel Zekeriya'yı imam tanırlar.

40 — Bâkır'a «hayy-ı muntazar» diyenler.

ye ve Gâliye'den olanlar da vardır. İsmailiyye'nin, teşeyyûdan başlayarak insilâha (dinden soyulmak) kadar müteaddid safhaları vardır. İmamlarını mübüvvet veya ulûhiyyete kadar çıkarmadıkça «İmâmiyye» den, nübüvvet veya ilâhiyete çıkardıkca «Gâliye» dendir. Muallim-i mâsum'u isbat ettikçe «Talimiyye» den, zevâhir-i külliyyen terk ile te'vilât veya temsilâta dalarak zâhiren İsmâilî ve Müteşerrî; bâtınen mülhid olunca «Bâtıniyye» den olur. Çünkü İsmâîlîyye zâhiren şerâyii ikrar eder. «Tâlimiyye» kısmı ismet-i eimme mes'elesinde İmâmiyyeyi pek geride bırakarak kâffe-i ulûm-i akliyye ve sem'iyyede bir muallim-i mâsuma ihtiyaç zarûridir derler. «Karâmita», Mağrib'de zuhûr eden «Mehdeviyye» İsmâiliyye kolundandır.

El-yevm İsnâ-Aşeriyye Irak'ta, Hind'de, Azerbaycan'da çoktur, İran'ın mezheb-i resmîsidir. İsmâiliyye Suriye, Hind'de, Yemen'de vardır.[41]

Şîâ içinde en çok efradı bulunan mezheb «İsnâ-Aşeriyye» mezhebidir. İsnâ-Aşeriyyece oniki adedi mübârektir. Ehl-i Sünnet ile Şîâ arasında medâr-ı ihtilâf İmâmet üzeredir, mesâil-i sâire İmâmet mes'elesinden müteferrîdir.[42]

C — Kaderiyye :

Maârıka ve Şîâ'dan sonra Basra'da «Kaderiyye» zuhûr etti. Kaderiyye bid'atı ilk bid'ât-ı ilmiyye idi. En evvel kaderden bahseden «Ma'bed el-Cühenî (80)» idi. Ma'bed, «saîd, şakî, sonradan olur, umûr evvelce makdur olmaz, mektub olmaz» diyor idi. Ma'bed, bu re'yi «Esvârî» den almış idi. Gıylân Dımışkî de Mâ'bed'den bu re'yi ahzedip Şam'da izhar etti. İşte bu mezhebi iltizam edenlere Kaderiyye denildi.

Kaderiyye, kader-i sâbıkı, ilm-i ezeli-i İlâhîyi, kitâb-ı sâbıkı inkâr ederler ise de emir ve nehye vâd ve vaide pek ziyade tâzim ederler idi. Şer'a olan bu tâzimden nâşî kaderi inkâr ediyorlar idi. Bu mezheb zuhûr ettiği zaman İbn Ömer ve İbn Abbas Radıyallahü anhumâ ber-hayat idiler. Bu mezhebden berî oldular. Selef-i kaderiyyehumâ ber-hayat idiler. Bu mezhebden berî oldular. Selef-i kaderiyyeyi zemde mübâlağa ederler idi. Sonraları Kaderiyye mezhebi taammüm etti, adetâ Basra mezhebi oldu; nitekim Şîâ mezhebi de Kûfe mezhebi idi.

Kaderiyye ikiye ayrılır : Gâliye ve Muktasıda. Gâliye ilk zuhûru vechile kader-i sâbıkı, ilm-i ezeli-i İlâhîyi, kitâb-ı sâbıkı inkâr eden-

41 — Câfer'e «hayy lâ yemut muntazar» diyenler.

42 — Şîâ'dan mütevvelid olan, ya Şîâ muhitinde zuhûr eden, zamanımızda etbâı bulunan mezâhib ayrıca beyan olunacaktır.

lerdir. Gâliye kısmı çok geçmeksizin munkarız olmuştur. Muktasıda ilm-i ezeli-i İlâhîyi ikrar ederler, efâl-i ibâdın müstakillen ibâddan sudûruna kâil olurlar, emir ile irâdeyi mütelâzım addederek «Allah emrettiği şeyi irâde eder» zannında bulunurlar. Muktasıda kısmına ulemâdan, zühhâttan bir cemaat intisab eylemiş idi. Meşhur Katâde (118) kaderî idi.

Cebriyye :

Muktasıda'ya mukâbil bir de Cebriyye mezhebi zuhûr etmiş idi ki, bunlar indinde 'abd de ne fiil, ne ihtiyar, ne kudret yoktur. Fâil ve kâdir ancak Cenâb-ı Hak'tır. Cebriyye'nin başında Cehm b. Safvân bulunuyor idi.

Cebriyye indinde 'abd taât ve mâsiyette mecbur olur. Kaderiyye indinde bilakis dileyen kendini hidâyete îsâl eder, dilemeyen kendini idlâl eder. Hidâyet ve dalâl, hayır ve şer 'abdin meşiyetine bağlıdır. Kaderiye müfrid olup mezhepleri muktezası olarak Cenâb-ı Hakk'ın mülkünde dilemediği şey vâki' oluyor, âdetâ başka bir Hâlık isbât olunmuş oluyor. Cebriyye müfrid olup mezheplerince teklîf-ı Bârî mâ-lâ-yutakı teklîf oluyor, îmân ve şerâyı' makdur-ı ibâd olmuyor, ibâdın dâire-i kudretine girmiyor.

Cebriyye'nin muhakkıkîni daha ileri giderek «âlem-i kevnde mâsiyet yoktur» demişler idi. Çünkü fâil irâde-i Bârî'yeye mutî, fiil, murad-ı Bâriye muvâfıktır. Bu mezhebçe mahlûk-ı Hudâ, mahbub-ı Hüdâ oluyor, hasene ile seyyie arasında fark kalmıyor. Mutasavvıfadan, irâde-i gayr-i mesnûneyi iltizam edenlerin mezhebi budur.

Cebriyye, Kaderiyye'ye zıt olmakla kadere tâzimde mübâlağa ettiklerinden şeri (emir ve nehyi, vâd ve vaîdi) ihmal ediyor, şer'a tâzim etmeksizin mücerred kadere tazim ile şerîâtı mühmel bırakıyor. Kaderiyye indinde «irâde» ile «emr» bir olmakla Cenâb-ı Hak şerri irade etmez. Cebriyye indinde «irâde» ile «muhabbet» bir olmakla murad ve makdûr-ı İlâhî, mahbûb-ı ilâhî oluyor.

İşte Cebriyye-i mahza mezhebi buralara kadar tevessû eder.

Cebriyye-i mutavassıtaya gelince : Onlar indinde 'abdde kudret var ise de tesiri yoktur, 'abddeki kudret-i hâdise makdûra mukârin olur. Eş'arî'nin zâhib olduğu mezheb budur. Nitekim yukarıda geçmiştir.

Mu'tezile :

Ma'bed Cühenî ile Gîlânî Dımışkî'den sonra Kaderiyye'yi Vâsıl İbn Atâ el-Gazâl (131) ile Amr İbn Ubeyd b. Bâb (133) temsil ediyor

idi. Bu ikisi de selefleri olan Ma'bed Cühenî ve Gîlânî Dımışkî gibi Kaderiyye-i Gâliye'den idi. Kaderde Ma'bed Cühenî'ye, sâhib-i kebîrenin muhlid fi'n-nâr olması hususunda Maârıka'ya muvâfakat ettikleri halde ona «kâfir» demeye cesâret edememişler idi. Bi-n-netice Ehl-i zünûb hakkında «ne müslimdir, ne kâfirdir, belki fâsıktır; îmân ile küfür arasında bir fısk vardır» diyerek «iki menzile arasında bir menzile» daha isbât etmişlerdi. İşte Mu'tezile'nin hâssası budur. Mu'tezile akvâl-i sâirede mezâhib-i sâire ile iştirak eder. Mu'tezile indinde fâsık bi-lâ-tövbe vefat eder ise «muhlid fi'n-nâr» olur. Bu mes'ele hakkında Hasan Basrî (110) ile Vâsıl arasında meşhur bir nizâ vâki oldu. Vâsıl, Hasan Basrî ashâbından iken bu mes'elede üstadından ayrıldığı için Hasan Basrî «Kad i'tezele annâ Vâsıl b. Atâ» demekle bu nâm onlara verildi. Alâ-rivâye Hasan Basrî'nin vefatından sonra Katâde tarafından, meclisinde hazır bulunanlardan İbn Bâb ile bir cemaât ayrılmakla, bu nâm onlara verilmiş idi. Mu'tezile kendilerine «'Adliyye» nâmı verirler. Çünkü «Mesâlih-i İbâde riâyet Hakîm-i Mütaalâ vâcibdir» derler, bunu 'ad! görürler.

Selef, sâhib-i kebîreye mü'min diyor idi. Yalnız Hasan Basrî sâhib-i kebîreye münâfık diyor idi. Mu'tezile sâhib-i kebîre hakkında Maârıka'ya ancak hükm-i uhrevîde muvâfakat ettikleri halde hükm-i dünyevîde muvâfakat etmiyorlar; Maârıka gibi demlerini, mallarını helâl görmüyorlar. Ancak ânifen beyan olunduğu veçhile esmâda (mü'min, kâfir isimlerinde) bir de «fâsık» isbât ediyorlar.

Mu'tezile biraz sonra Cehm b. Safvân'dan inkâr-ı sıfât bid'atini de almakla başlıca üç bid'at ile fırak-ı sâireden temâyüz etmişler idi: Kader, İ'tizâl, Tecehhüm. Buna mebnî Mu'tezile evvel emirde iki fırkaya ayrılır : Mu'tezile-i Hâlisa, Mu'tezile-i Cehmiyye. Şu kadar ki, Mu'tezile içinde Hâbıtiyye gibi bazı Gâliye de vardır.

Mut'tezile-i Hâlisa :

Mu'tezile-i Hâlisa, Vâsıl ile İbn Bâb'a ittibâ edenlerdir ki bunlara «Vâsiliyye, Amrevîyye» denir.

Vâsıl ile İbn Bâb'ın sözleri tekzîb-ı kaderde, nâra dahil olan kimsenin nârdan adem-i hurûcunda, vâîd-i Bârî'yi infazdadır. Bu itibar ile bunlara da «Vâîdiyye» denir. Vâsıl ile İbn Bâb fazla olarak ashâb-ı Cemel'in şehâdetini reddederler. Vâsıl, lâlet-tayin iki taraftan birini, İbn Bâb her iki tarafı tefsîk ederek şehâdetlerini kabul etmezler.

Mu'tezile-i Cehmiyye :

Mu'tezile-i Cehmiyye pek çoktur, hemen yirmiye yakın kollara ayrılmıştır; Ebu'l-Huzeyl (226), Nazzâm (221), Ma'mer, Sümâme, Câ-

hız (255), Hayyât, Kâ'bî, Ebu Ali Cübbâî (303), Ebu Hâşim Cübbâî (321) gibi meşâhiyr-i rüesâ bu mezhebdendir.

Ebu'l-Huzeyl, Sıfâtın, Zâtın aynı olduğuna, makdurât-ı İlâhiyye'nin fânî bulunduğuna kâildir. Mütekellimînden ilk defa kütüb-i felsefiyyi mütalea eden budur. Mezhebinde felsefenin hayli tesiri görülmüştür.

Nazzâm, mezâhib-i felsefeyi takrirde yüksek dereceyi ikraz etmiştir. Ebu'l-Huzeyl cüz-i lâ-yetecezzâyı kabul ettiği halde Nazzâm onu inkâr eder. Nazzâm bununla kalmaz; Kur'ân-ı Kerîm'in îcâzını, füru'da icmâ ve kıyasın hüccet olmasını da inkâr eder, fetevây-ı sahâbeye ta'n eyler. «Makdurâtın hepsi vakt-i vâhidde yaratılmıştır. Tekaddüm ve teahhür zuhûrdadır» demekle «Kumûn ve burûza»[43] da kâil olur. Nazzâm'ın tafrâsı meşhurdur.[44]

Ma'mer, «ârâz ecsâmın muhteriâtıdır. Allah ancak ecsâmı yaratmıştır» der idi. Mezheb-i felsefeye çok meyl eder idi.

Sümâme, «irâdeden başka insanın fiili yoktur» der idi.

Câhız, «cevherin fâni olması müstahildir» aslını dermeyan eder idi. Tabi'ıyyûna İlâhiyyûndan ziyade meylederdi.

Hayyât, «mâdûm sâbittir» aslına kâil idi.

Kâ'bî, «maktûl meyyit değildir» der idi.

Ebu Ali ile oğlu Ebû Hâşim «hayatta bünye şarttır, Esmâ-i İlâhiyye kıyâsîdir, tevfikî değildir, Bir şeriat-ı akliyye vardır, şerîat-ı nebeviyye aklın idrak etmediği muvakkatât-ı taate, mukadderât-ı ahkâma râcidir» asıllarına kâil olurlar idi.

Ebû Hâşim bir de «hâl» isbat etmiş idi.[45]

Câhız, Hayyât, Kâ'bî, Bağdâdiyyûn'dan; Ebû Ali, Ebû Hâşim Basriyûn'dandır. Basriyyûn, Ehl-i Sünnet'e Bağdâdiyyûn'dan daha yakındır. Buna mebnî Basriyyûn-ı Mu'tezile Cenâb-ı Hakk'ın «Hay ve alîym ve kadîr ve semi'» olmasını isbât ederler, haber-i vâhid ve kıyâsı kabul ederler, müctehidi hatasında günahkâr kılmazlar. Garibdir ki Basriyyîn ile Bağdâdiyyîn yekdiğerlerini tekfîr ederler.

43 — Bu bâbta tafsilât için «Muhassalu'l-Kelâm ve'l-Hikme» ye müracaat oluna.

44 — «kumûn ve burûz» aslı Anaksogoros tarafından vaz' olunmuştur.

45 — Bu mütaharrikin mesâfeden bir haddi terk edip beyinlerinde mulâkât ve muhâzât olmaksızın diğer bir hadde hâsıl olmasına yani eczâsına mulâkî olmaksızın bazı hudûd-ı mesâfeyi katetmesine «tafra» derler.

§ Mu'tezile mezhebi şöyle hülâsa olunur:

1 — Kıdem ahass-ı vasf-ı Zât olmakla Zât-ı Bâri'den başka kadîm yoktur. Buna mebni sıfât-ı ezeliyye yoktur. Meselâ irâde, semi ve basar Zât-ı Bâri ile kâim bir mâna değildir.

2 — Mekan, sûret, cisim, tahayyüz, intikal, zevâl, tağayyür, teessür» cihetinden teşbîh Cenâb-ı Bâri'den nefyolunmuştur. Buna mebnî bu bâbdaki âyât-ı kerîmeyi müteşâbih addederek te'vîle kıyas eylemişlerdir. İşte bu asla «Tevhîd» derler.

3 — Basar ile rü'yet-i Bârî mümkün değildir.

4 — Kelâmullah hâdistir, Allah ile kâim değildir.

5 — Cenâb-ı Hakk'ın ne nâsın kesblerinde, ne hayvanâtın fiillerinde sunî ve takdîri yoktur.

6 — Fısk îman ile küfür arasında bir menziledir.

7 — Allah'ın, âmâl-i ibâddan emretmediği veya nehyettiği şeye, meşiyeti taalluk etmez.

8 — Mü'min dünyada taat ile tövbe ile hurûç eder ise sevap ve îkaba müstahak olur. İrtikap ettiği kebîreden tövbe etmeksizin dünyadan hurûç etmiş ise nârda ebediyyen kalmakla mahkum olur. Şu kadar ki fâsıka olan ukûbat kâfire olan ukûbatın dûnundadır. Bu asla «vâd ve vaîd» derler.

9 — Masâlıh-ı ibâda riâyet Allah'a vâciptir. Ânifen beyan olunduğu üzere bu asla da «Adl» tesmiye etmişlerdir.

10 — Husn ve kubhu marifet akıl ile vâciptir. Husn ve kubhta hâkim akıldır.

İşte bilâhare Ehl-i İ'tizâlin ittifak ettikleri mesâil bunlardır. Sonraları Mu'tezile'nin çoğu Ebû Hâşim mezhebine girmiştir. Mu'tezile el-yevm toplu olarak kalmamış, inkirâza uğramış; yalnız Zeydiyye ve İmâmiyye'de usûlü kalmıştır.

D — MÜRCİE

Kaderiyye ve Mu'tezile'den sonra Mürcie zuhûr etti, «ircâ bid'atı îman ile masiyetin mazarrat vermemesi, tâbir-i âhar ile «fasıkın kâmilu'l-îman olması muakkab olmaması» demek idi. Fukâhâ-ı Hanefiyye âmâli îmandan addettiklerinden onlara muhâlifleri tarafından Mürcie denmiş idi. Bu halde Mürcie'den iki mâna anlaşılır: 1 — Fâsıkın kâmilu'l-îman olması, 2 — Amelin îmanda dâhil olması. Birincisi Mürcie-i Mütekellimîn, Mürcie-i Ehl-i Dâlâl; ikincisi Mürcie-i

Fukahâ, Mürcie-i Ehl-i Sünnet mezhebidir. Başta İmam A'zâm'ın ustadı Hammad (120) olduğu halde Fukahâ-ı Kûfiyyûn Vaîdiyye'ye, «Maârıka ve Mu'tezile'ye» zıt olarak âmâli îmandan addetmiyorlardı, Vaîdiyye de onlara bu nâmı veriyor idi.

Mürcie-i Ehl-i Kelâm indinde «günahkar nâre dâhil olmaz, hasenâtı mebrûr seyyiâtı mağfurdur.» Çünkü âmâl farâiz değildir, fedâildir. İmanda mârifetullah kâfidir. Fukahâ-i Kûfiyyûn indinde günahkar meşiyet-i Bârî'ye mufavvıttır, îkab ve sevapta cezm yoktur, günahkar beyne'l-havf ve'r-recâdadır. Günahkar nârda muhalled değildir. İman tasdîk-i ihtiyârı ile ikrar-ı lisâniyeden mürekkeptir. Taat müfid, maâsi muzırdır.

Fukahâ-i Kufiyyûn ile fukahâ-i sâire arasındaki nizâ ancak lafızdadır. Yoksa itikâdda aralarında nizâ yoktur. Fukahâ-i sâire de âmâli îmandan addetmişlerdir.

Mürcie-i ehl-i kelâm küfürden mâ-adâ zünûbu meşiyet-i Bârî'ye tefviz eylemez. Vadiyye'den Mu'tezile kebîre irtikap edene ukûbet-ı Bârî'yyi vâcip görür. Maârıka ise günahkarı kâfir addeder.

Mürcie-i ehl-i kelâm vad ve recâyı isbatta, vaîdiyye vaîd ve havfi isbatta ğulüv etmişlerdir. İrcâ-ı Ehl-i Bid'at'ın vâzıı Ebû Selt es-Semmân (152); ircâ-ı Ehl-i Sünnet'in vâzıı da Hasan b. Muhammed b. el-Hanefiye (95)'dir. Kûfe'de en evvel ircâ-ı Ehl-i Sünnet'e kâil olan ustad Hammad'dır.

Mürcie-i ehl-i kelâm'ın bir kısmı Kaderiyye'den, bir kısmı Cebriyye'den, bir kısmı ise Hâlisa'dan idi, ne ondan ne de bundan idi. meselâ Giylân Dımışkî Mürcie-i Kaderiyye'den, Cehm b. Safvân Mürcie-i Cebriyye'den, Gassan Kûfî ve Yunus es-Semerî Mürcie-i Hâlisa'dan idi. Mürcie fırkası da murûr-ı zamanla munkarız olmuştur.

E-CEHMİYYE

Asr-ı sânî evâilinde mervân-ı sânînin ustadı «Ca'd b. Dirhem» tarafından «inkâr-ı sıfât» bid'ati ihdâs olundu. İnkâr-ı sıfât bid'ati en şenî bir bid'at idi ki tâtîl-i Zât'a müncer oluyor idi. İnkâr-ı sıfât bid'atinin neticesi olarak «rü'yet-i Rabbi inkâr, ulûvvü inkâr, halk-ı Kur'ân» bid'atleri hudûs etti. Cehm (128) bu bid'ati Ca'd'dan ahzedip neşre başladı, böylece bu bid'at kendisine nisbet olundu. Cehm'den sonra inkâr-ı sıfât bid'ati Mu'tezile'ye dâhil oldu, hatta kısmen bazı Eş,ariyye'de bile yüz gösterdi.

Vâsıl ile İbn Bâb halkı kader ve i'tizâle davet ettikleri sırada Cehm b. Safvân da Horasan'da halkı tâtîl-i sıfâta davet ediyor idi.

Cehm'de tâtîl-i sıfâttan ma-âdâ yukarıda zikri geçen iki bid'at daha var idi: Cebr, İrcâ.

Cehm, Cenâb-ı Hak'tan cismiyyeti selb etmekte efâl ve sıfât-ı Bârî'yi arâz ve havâdis addediyor, ârâz ve havâdis ancak ecsâm ile kâim olur «demekle ta'tîli sıfâtı esas olarak kabul etmiş oluyor idi. Kelâm ârâz ve hâdis olmakla Allah ile kâim olmuyor idi, bu itibar ile Cehm »halk-ı Kur'ân'a da kâil oldu. Kezâ mürî olan bir şey cisim olmadıkça bir cihette bulunamaz idi, bir cihette bulunmadıkça görünmez idi. Cehm bundan nâşi ru'yet-i Rabbî'yi de inkâr etti. Arş bir mekandır, mekanda ancak cisim olan veya cisim ile kâim olan birşey bulunur idi; bundan dolayı Cehm «ulüvvü, istivâ ale'l-arşı» da inkâr etti.

İşte Cehmiyye'nin dört bid'ati : «İnkâr-ı sıfât, halk-ı Kur'an, inkâr-ı ru'yet-i Rab, inkâr-ı ulûvv ve istivâ». Bu dört bid'at-i aslıyyenin birtakım teferruâtı da var idi: «Takarrub ilaallâh, mi'râc-ı Nebî, ref-i iyâdî, inzâl mine's-semâi, ilâh...» husûsât da bütün inkâr olunuyor idi. Bu bid'atlerin îcâbiyle Cehmiye merviyyâtı te'vîle mecbur oluyor idi.

Cehmiyye başlıca iki dereceye ayrılır :

1 — Cehmiyye-i Gâliye : Gâliye kısmı sıfât ile beraber Esmâyı da inkâr ederler, meselâ «Allah'ın ilmi vardır» demedikleri gibi «Allah âlimdir» de demezler.

Mu'tezile-i Cehmiyye : Mu'tezile kısmı Esmâyı ikrar, sıfâtı inkâr ederler. Nitekim «Allah'ın ilmi vardır» demezler ise de «Allah âlimdir» derler.

Cehmiyye'ye mukâbil sıfâtı isbat edenlere «Sıfâtıyye» denmiş idi, «Küllâbiyye Eş,ariyye, Kerrâmiyye, Müşebbihe ve Mücessime» bütün Sıfâtiyye'den idi. Sıfâtiyye içinde Ehl-i Sünnet bulunmakla beraber bazı Ehl-i Sünnet ezcümle Ebu'l-Ma'âlî nusûsta vârid olan sıfât-ı haberiyeyi inkâr hususunda Cehmiyye'ye muvâfakat ediyor idi.

Bilâhare Ehl-i İ'tizâlin cehmîliği Şîâ'ya da dâhil oldu. Cehmiyye içinde Mu'tezile bulunduğu gibi Mürcie de var idi: Bişr Merîsî gibi. «Bişr», Cehm'den sonra Cehmiyye'nin dâîsi idi.

Müşebbihe ve Mücessime :

Cehm'in Horasan'daki «nefy-i sıfât» bid'atine müfessirînden Mukâtil b. Süleyman karşı çıktı, isbât hakkında ğulüv ederek teşbîh vâdisine düştü, böylece Cehmiyye'nin aksü-l-amelinden bir de «Müşebbihe» mezhebi hudûs etti. Bundan mâ-âdâ yine Cehm'in, Selef'in

nefyen ve isbâten birşey demediği cismiyeti inkâr etmesi diğer zıt bir mezhebin zuhûruna bâdi oldu, İmâmiyye'den «Hişâm b. el-Hakem en evvel» «Allah cisimdir» diyerek «Mücesime» mezhebini tesîs etti.

Kerrâmiyye :

Müşebbihe ve Mücessime'den sonra «Muhammed b. Kerrâm» gelerek «Allah cisimdir, fakat ecsâm gibi değildir» akîdesini neşrederek Kerrâmiyye mezhebini tesîs etti.

En şenî bir bedbaht olan bid'at-ı Cehmiyye İslâm'da zuhûr eden bid'atlarin en sonu idi. Diğer dört bid'at böyle değil idi. Buna mebnî bazıları «Usûl-i Ehl-i bid'at dörttür: Şîâ, Mâarıka, Kaderiyye, Mürcie,» demişler idi. İşte usûl-i Ehl-i bid'at bunlardır.

Bâb-ı sıfâtta Cehmiyye Müşebbihe ve Mücessime'ye; bâb-ı efâlde Kaderiye Cebriyye'ye; bâb-ı îmanda Mu'tezile ve Maârıka Mürcie'ye; bâb-ı vaîdde Vaîdiyye Mürcie'ye; bâb-ı ashâbda Maârıka ve Nâsıba Râfıza'ya muârızdır; bu bâbda Ehl-i Sünnet tamamiyle vasat ve itidalde bulunur.

Zikrolunan usûl-i hamseyi mümessil olan fırkalardan bazı fırak-ı kelâmiyye daha var ise de bu fırkalar kısmen bu beş asıldan birine râcîdir. Meselâ Neccâriye «nefy-i ru'yet ve hudûs-ı kelâmda» Cehmiyye'ye muvafıktır, fakat halk-ı efâlde Ehl-i Sünnet ile beraberdir.

46 — Bir mâlûm, ğayra tab'an sâbit olur ise ona «hâl» derler ki mevcud ile mâdûm arasında bir vâsıtadır: âlimiyet, kadiriyet gibi.

FASL-I SÂLİS

1 — FELÂSİFE-İ İSLÂMİYYE

Tarîk ve Matlubda Hedef :

Felâsife-i İslâmiyye, ulûm ve maârifi tahsil hususunda nazar ve burhana; matlubda, mâba'dü-t-tabîada, isbât-ı Sâni' bâbında imkân tarikına sülûk edenlerdir.

Felâsife indinde selefiyenin sülûk ettiği tarîk-ı Kur'ân tarîk-ı hitâbî olup Kur'ân-ı Mübîn cumhur-ı iknâ edecek mukaddimât-ı iknâiyyeyi ikyân eylemiş idi; Mütekellimîn'in sülûk ettiği tarîk, tarîk-ı nazar ise tarîk-ı burhânî değil, tarîk-ı cedelî idi. Artık her halde bir tarîk-ı burhâniye ihtiyaç messediyor idi. Bu tarîk-ı burhânî de tarîk-ı felsefî idi.

Felâsife-i İslâmiyye'nin garazları hakaik-ı umâra ittilâ kesbetmek olup kadîm-i felsefenin nazar ve fikirlerini bazı ta'dilât ile dâire-i hidâyete almak, efkâr-ı İslâmiyyeyi saha-i felsefeye yaklaştırmak idi.

Felâsife-i Mümessile veya Ehl-i Tahayyül :

Şeyhü-l-İslâm İbn Teymiyye'nin beyânı veçhile felâsife nusûs-ı şer'iyye bâbında pek ileri gidip tahayyül ve temsîle kadar varmışlar idi, zevâhir-i nusûs felâsife-i mümessile indinde hakaik-i felsefiye için birer remz ve misal oluyor idi; yevm-i âhire, Cennet ve nârâ, melâikeye âit olan hitâbat-ı enbiyâ nâsın tevehhüm ve tahayyül ettikleri umûr oluyor, yoksa nefsil-emre mutâbık olmuyor idi. Enbiyânın, nâsa tevehhüm ve tahayyül ettikleri umûr ile hitâbları cumhur-ı nâs için maslahattır. Enbiyâ, akvâl ve nusûs ile zevâhirihi, cumhurun da zevâhir-i nusûsu anlamalarını-velevki zevâhir nefsi'l-emirde kizb, bâtıl, hakka muhâlif olsun - kasdettikleri gibi cumhur-ı nâsın maslahatı için cumhura kizb ve bâtıl ile êfham etmiş; hikmet-i nazariyede burhân kâim olacak hakaik-i beyân etmemiş oluyorlar; hakayikı haber vermiyorlar, ancak birer remz ve misâl bildiriyorlar. Enbiyâ yalnız hikmet-i ameliyede bârı'dır. emsâline fâiktır, kâmildir. Bu da şerâit-i enbiyâdandır.

Felâsifenin sülûk ettikleri tarîk-ı tahayyül ve temsîle bazı mutasavvıfa, ekser-i Bâtıniyyede sülûk etmişlerdir.

Ehl-i Tahayyül İlmi ve Hıtâbı :

Felâsife-i Mümessile veya Ehl-i Tahayyül ve Temsîl ikiye ayrılır : Birine ehl-i tahayyül-i ilmî, diğerine ehl-i tahayyül-i hitâbî denir.

Ehl-i Tahayyül-i ilmîye göre nebî nazar-ı felsâsifenin, velî kâmilin ve emsâlinin bildiği gibi hakkı bilmez, hakâik-i külliyye, hakaik-ı ulûm-ı ilâhiyye'ye ittilâı bulunmaz. Hâssa-i nübüvvet ancak tahayyüldür. Ehl-i tahayyül-i ilmî feylesof-ı mâhiri, şu meşrut hâsil olan velîy-i kâmili, hikmet-i nazariyye ve hakaik-i külliyeye olan ibtilâlarından nâşî, nebiyye tafdîl ederler. «Ebu Nasr farâbî ile Mübeşşir b. Fâtik» ehl-i tahayyül-i ilmî erbâbındandır.

Ehl-i tahayyül-i hıtâbiyye göre nebî hakkı bilir, hakâik-ı külliyeye, hakâik-ı ulûm-ı ilâhiyyeye ittilâı bulunur. Fakat berây-ı maslâhat hilâfını izhar eder. Nebi feylesof-ı mâhirden, velî kâmilden efdaldır. Çünkü nebî feylesofun, velînin bildiğini maaz-ziyâde bilir; fazla olarak feylesof ve velînin emsâlini ityândan âciz olduğu bir tarîk ile cumhura hıtâb eder. «İbn Sînâ, İbn Rüşd» ehl-i tahayyül-i hıtâbî erbâbındandır. Bunlara göre tahayyül «Hıtâb-ı Resûl» de, onlara göre tahayyül «İlm-i Resûl» dedir.

Felâsife-i Müevvile veya Ehl-i Te'vîl :

Ehl-i Te'vîl indinde nusûs ve akvâl-i enbiyâ umûr-ı muhayyile, remz ve misâl değildir; belki zâhiri maksuttur. Ehl-i Tahayyül nusûsu, maksatlarına münâfî olmakla, te'vîl etmedikleri halde ehl-i te'vîl nusûsu te'vîl ederler. Ehl-i te'vîl indinde enbiyânın gaybdan haber verdiği şey maârîz cinsinden oluyor, enbiyâ doğrudan doğruya hakkı beyan etmemiş oluyorlar.

Ehl-i Te'vîl indinde, enbiyâ nusûs ve akvâl ile nefsi'l-emirde olanı kast etmemişlerdir.

Mütekellimîn-i ehl-i te'vîl indinde Resûl-i Ekrem hakkı doğrudan doğruya beyânı kasteylemiş, beyân etmiştir. Mütekellmîn-i felâsife gibi ta'rîzi kabul etmezler, nebî «nâsa bâtıl görünen bir nânayı ihbar etmiştir» demezler. Mütekellimîn ehl-i te'vîl ile felâsife-i ehl-i te'vil arasında en mühim ve dakîk fark budur.

Ehl-i Te'vîl o kadar iler gider ki, lügatları tarîk-ı mârufundan ihraç eder, garâib isti'ârât ve mecâzâttan istiâneye mecbur olur. Ehl-i Te'vîlden munassıf olanlar te'vîli «def'i maârız» kabilinden addederler: Mütekellimin bir lâfız ile irâde etmesi mümkün olan mânâyı kastettiğine kâil olurlar, yoksa mütekellimîn o lâfız ile irâde ettiği mânayı kastetmezler.

Bâb te'vîle meftuh olunca her fırka istişkâl ettiği nassı te'vîl eder, halbuki diğer fırka onu istişkâl etmeyebilir. Böylece aralarında nizâ-ı şedîd zuhûr eder. Mutasavvıfadan, Bâtıniyyeden, Ehl-i Te'vîl tarîkına sülûk eden vardır. Hülâsa enbiyâ; ehl-i tahyyüle göre umûr-ı muhayyile, ehl-i te'vîle göre umûr-ı muhakkıka haber vermiştir. Şu kadar ki ehl-i te'vîl indinde hak, ya akıl ile veya mükâşefe ile mâlûm olur, yoksa kavl-i Resûl ile değil. «Hak, kavl-i Resûl ile mâlûm olur» diyen ancak ehl-i isbâttır.

Mesâil-i Nizâ :

Felâsife-i İslâmiyyenin cumhur-ı mütekellimîn ile nizâ ettikleri mesâil ben-vech-i âtîdir :

1 — Allah, mucîb bir zâttır, varlık için istidâdı tam olan şey kasd ve talep bâis olmaksızın, Cenâb-ı Hakk'tan bi'l-îcâb sâdır olur. Fil-i Bârî'nin kudret ve irâdeye mukâreneti vâcibdir.

2 — Madde ezelîdir, âlem kadîmdir, sonradan olma değildir, Hâlık tâbiri bir tâbir-i mecâzîdir, âlem ancak imkânı itibariyle Vâcibü-l-Vücûda muhtaçtır.

3 — Vahdetten ancak Vâhid sâdır olmakla Allah'tan yalnız «Akl-ı Evvel» sâdır olmuştur.

4 — Cenâb-ı Hakk cüz'iyyâtı, cüz'iyyât olduğu haysiyetiyle yani şimdi, yarın, dünkü gün vâkidir diye zaman itibariyle, teğayyürleri hususiyle bilmez; belki âlâ-tarîkı'l-küllî bilir. Tâbir-i diğer ile inâyet-i İlâhiyye ancak külliyâta yani âlemin kavânîn-i külliyyesine taallük eder.

5 — Nübüvvet, bir hasaâ-i nefsiyyedir; kesbîdir, safâ-i cevher, zekâ-ı fıtrat gibi istidât-ı zâtî ile inkıtâât, halvetlerde mücâhedât gibi şerâite muhtaçtır. Nebînin kuvve-i ilmiyesi, kuvve-i hayâliyesi, kuvve-i irâdiyesi kâmil olmak şarttır.

Kuvve-i ilmiyesi nüfus-ı mücerredeye (melâike) öyle bir nisbette bulunmalı ki, tâlimsiz onunla ilme nâil olmalı.

Kuvve-i hayâliyesi öyle olmalı ki onunla hakâik-ı akliyyeyi menâm cinsinden mevcudu tahayyül etmeli, nefsinde bir ziyâ görmeli, işitmeli. İşte Kelâmullah budur. Zav'ı ve savtı nefs-i nebinin haricinde değildir, nebinin gördüğü melâike «eşâl-i nûrâniye» dir.

Kuvve-i irâdiyesi âlemde müessir olacak vecihle kemâlde olmalı.

6 — Nefs-i insânî bi-nefsihî kâimdir, cevheri ruhânîdir; cisim değil, cisimde muntabı değildir. Bedene muttasıl da değil, munfasıl da değildir.

7 — Haşr-ı Cismânî Mümkün değildir. Ancak Haşr-ı ruhânî vardır, mead-ı cismânî hakkındaki âyât temsîle mahmûldür, yahut müevveldir, sevâb ve ikâb-ı ruhâniyyeyi tefhîm için vârid olmuştur. Âlem-i mahsûsun rıbâtı inhilâle uğramaz.

8 — Ruh, her nevi kemâlâtı kabul etmeye müstaiddir. Gaye-i vücudı akl-ı faâl ile ittihattır. Ruh, nazar ve amel kuvvetlerini istikmâl edince Bârî-i Taâlâya şebih olur, bu teşbih takatı nisbetinde ya bi-hasbi-l-istidât veya bi-hasbi-l-içtihâd olur. Ruh bu kemâle vâsıl olunca saadet-i ebediyyeye nâil olur. Ruhun bu lezzeti lezzet-i nefsâniyye-i akliyyedir. Bu madde altıncı maddenin fer'idir.

9 — Nefis ile akıl müfârıktır: Bir mahalde hâl değildir; maddî değildir, mücerreddir. Nefis bir bedene, bir cisme tedbir, tasarruf ile taalluk eder, insana taalluk ederse ona «nefs-i nâtıka», feleğe taalluk ederse ona da «nefs-i felekiye» derler. «Akıl» hiçbir cisme taalluk etmez.

10 — Madde muhtelif kesâfetlerde muttasıl-ı vâhiddir. Heyûlâ ile sûretten mürekkebdir, imtîdâdsız cisim, cisimsiz imtidâd olmaz, heyûlâ bütün kâinât-ı cismâniyyenin madde-i asliyyesidir. İbtisâl ve infisâlı kâbildir. Sûret heyûlâya hulûl etmiştir. Her ikisi de cisimdir, başlı başına kâimdir, kadîmdir. Cevher-i ferd müstahildir.

11 — Zaman, felek-i âzâmın hareketinin mikdarıdır, kimi muttasıl-ı gayr-ı kâr-ız-zattır, yani ziyade ve noksan ile mütevâfiddir: Mefruz olan eczâsından birinin bidâyeti ayni ile diğer eczâsının nihayetidir, seyyâl olup eczâ-i mefruzâsı sâbit değildir. Hareket mutlaka kadîmdir.

12 — Mekân, cismin haricinde bir satıhtır, muhât olan cismin sath-ı zâhirine mümmâs olan cism-i muhîtin sath-ı bâtınıdır.

13 — Halâ yani cisimden mücerred olan eb'âd müstahildir, şakîlden hâlî bir mekân sabit değildir.

14 — Ecsâm ondur: Dokuzu semâvîdir, biri unsurîdir ki, felek-i kamerin haşfâ olan maddedir; semâvî hayattır, semânın nefis ve cürmi vardır, semâ hareket-i devriyeşi ile Allah'a mutıdir. Hareket-i devriyesi, hareket-i irâdiyedir.

15 — Mebde-i evvelden mâ-adâ mebde-i şerîfe ondokuzdur: On'u ukûl, dokuzu eflâktır, mebde-i evvel akıldır, âkildir, zâtını, gayriyi taakkul eder, ukûlu, nüfûs-ı felekiyye ve insâniyyeye âit olan bütün kemâlâtın mebdeidir.

16 — Âlem-i anâsırın emr-i tedbiri, evzâ ve hareket-i felekiyyenin teceddüdünden dolayı mevâdd-ı unsuriyede hâsıl olan istidât hasebiyle, akl-ı faâle müfevvizdir. Akl-ı faâl mâkulâtın hazinesidir, akl-ı âşırdır.

17 — Vücûd, Vâcib'de zât'ının, mâhiyetinin aynı; mümkünde zât ve mâhiyeti üzerine zâittir; Mebde-i evvelin zâtı üzerine zâid sıfatı yoktur. Tevhîd her veçhile Zât-ı Bârî'ye vahdet isbat etmekle tam olur. Vâcib bizâtihî doğrudan doğruya taayyünü muktezidir.

18 — Melâike, nüfus ve ukûlü mücerededir; ukûl-i mücerrede melâike-i mukarrebîn, kerribiyyûn, müheyyimûndur ki, Envâr-ı Celâl-ı Sübhânî'de müstağraktır, tedbir-i ecsâmda alâkası yoktur. Melâike-i Bârî, eşâl-i nûrâniye olup kelâm-ı ilâhi gibi enfüsîdir, nefs-i Resûlden hariç değildir.

19 — Vâcibü'l-Vücûd, kemmiyyeten kâbil-i inkısâm olmadığı gibi tarif ile de kabil-i inkısâm değildir, onda terkib-i aklî de yoktur.

20 — Kaza, bütün mevcudâtın âlem-i aklîde mücmel ve müctemî olarak bulunması; kader, bütün mevcudâtın mufassal, vâhiden-ba'de vâhid olarak mevâdd-ı hariciyesinde bulunmasıdır. Mevcudâtın âlem-i aklîde bulunması ibdâ tarîkiyledir.

21 — Nazar-ı sahîh akabinde ilmin husulü lâzımdır; bu ilmi halk etmek Allah'a vâcibdir, âdem-i halk buhli mucibdir; Feyyâz-ı mutlak ise cevvâddır; ancak zaruriyâtın husulü «tevcih, ihsâs, tevâtür» vesâire gibi şurût ve isti'dâda muhtaçtır; varidât isti'dâdât ve nisbetindedir. İlim, bir şeyin akılda husulidir.

22 — Ecel ikidir: Tabîî ve ihtirâmî. Ecel-i tabîî, harâret-i garîziyenin intifâsı, rutûbet-i garîziyenin tahailüli; ecel-i ihtirâmî âfât ve emrâzın hulûli zamanındadır.

23 — Hayatta bünye şarttır.

24 — Vücûb, imkân, vahdet, kesret sıfatları Sıfât-ı Vücûdiyedir; Sıfat-ı itibâriye değildir.

Mesâil-i selâseden yani kıdem-i âlem, cüz'iyyâta adem-i âlem, nefy-i maad-ı cismânî mes'elelerinden mâ-adâ mesâilde mütekellimînden felâsifeyle uyuşanlar vardır. Ancak bu üç mes'elede mütekellimîn felâsife ile uyuşamamışlardır.

Kadîm Felsefenin İnhıtât-ı Esbâb-ı :

Gazâlî'den itibaren Ebu'l-Feth eş-Şehristânî, İbnu'l-Hatîb er-Râzî, Seyfu'd-Dîn el-Âmidî, Nâsıru'd-Dîn el-Beyzâvî, Şemsu'd-Dîn el-İsfahânî, Adûdi'd-Dîn el-Îcî, Sa'du'd-Dîn et-Taftazânî, Seyyid Cürcânî, İbnu'l-Hümâm gibi ecille-i müteahhirîn-i mütekellimînin felsefe ile tevaggülleri, mesleklerini müdafaada sa'y ve gayretleri İslâm'da felsefe mesleğinin inkişâfına mâni olmakla «el-Kindî»den itibaren tesîs olunan meslek-i felsefî dücâr-ı inkırâz olmuştur. Felâsife tabîîyâta dalıp onunla mütemeyyiz olmuşlar, fakat ilâhiyatta mütekellimînden geri kalmışlar idi. Mütekellimîn ilâhiyatta amelîyât-ı burhâniyeyi felâsifeden çok iyi bilirler idi. Tarîk-ı felsefî, ilâhiyatta tarîk-ı zannî ve tahminîden ileri gidememiş idi.

Felsefe-i Cedîdenin Duhûlü ve İnkişâfı :

Felsefe, terakkiyât-ı fikriyeye göre alabildiğine teceddüd eder durur, felsefe-i cedide üç asırdan beri devam edegelmektedir. Şu kadar ki memleketimize duhulü pek yenidir. Bugün resmî programlarımızda felsefe-i cedideye bir mevki ayrılmıştı. Medâris-i ilmiyyemizde, mekâtib-i umûmiyyemizde felsefe-i cedîde tedris olunmaktadır; Dâru'l-Fünûnumuzda felsefeye mahsus bir şûbe vardır. Felsefe-i cedidenin memleketimize geç duhulü bizi henüz devr-i taklid ve tercümeden kurtaramamış; bugün henüz felsefe-i cedide bir istikâmet alamamış, teessüs edememiştir.

Felsefe-i kadîmenin vaktiyle, olduğu gibi değil, belki muhîtimize müsait bir surette inkişaf ettiği mülâhaza olunur ise felsefe-i cedidenin de muhîtimize müsait bir surette inkişaf edeceği tahmin olunabilir. İlâhiyat ile, vahiy ile kâabil-i tevfîk olan her meslek-i felsefînin, İslâm'a müsait bir surette sür'atle inkişâr olunabileceği izahtan müstağnidir.

2 — MUTASAVVIFA

Sûfiye ve Mutasavvıfa ve Müstasvıfa :

Sûfiye, ehl-i sâfvet[1] ve safâ, mutasavvıfa bu safvet ve safâya mutavassıl olan zâttır. Bazan biribirinin yerinde istîmâl olunur. Nefsini menâsıb-ı dünya emeli ile sûfiye ve mutasavvıfaya benzeten, hakikatte sûfiye ve mutasavvıfa olmayan kimselere «Mustasvıfa» derler. Kısa bir tâbir ile sûfiye «sâhib-ı vusûl», mutasavvıfa «sâhib-i usûl», mustasvıfa «sâib-i fuzûl» dür.

1 — Sâfî fesûfî hatta lakaba as-sûfî. «mesâfî» «muhibb-i hâlis» oldu da ona musâfât olundu, tâ ki sûfî lakabını aldı.

İslâm arasında zuhur eden fitne, halkın ibâdât ve tâattan inhirafa meyli sûfiyeyi müstakil bir fırka şeklinde bulundurdu. Sûfuyi ve mutasavvıfanın ilimlerine «tasavvuf» denir.

Tahallûk ve Tahakkuk :

Tasavvuf, Kitâb, Sünnet ile mukayyed ve müşeyyeddir. tasavvufun zuhurundan maksat âmâl-i hasene ile ahlâkı tehzîb, nefsi dine cezb idi. Âmâl-i hasene semeredâr olmakla sûfiyede maarif-i ilâhiyeyi kabule bir safa-i fehm hazırlandı, artık lisandan sonra bir lisan, irfandan sonra bir irfan hâsıl oldu. Tahalluk ile başlayan tasavvuf tahakkuka geçti. Filvaki mücâhede, halvet, zikr neticesinde ekseriya hicâb-ı hissî münkeşif, âlem-i gayba ittila müyesser; mevâhib-i ilâhiye, fütûh ve füyûz-ı Sübhaniye hâsıl olur idi.

Ve sümme verâu'l-akl ılmün yedukku 'an-Medâriku gayâtı'l-ukûl es-selîme[2].

Bu halde tasavvufun evveli «ilim», ortası «amel», âhiri «mevhibe» dir. Sûfiyenin ayrı bir ilim ile mümtaz oldukları ilm-i tasavvuf başlıca iki nevî ilme ayrılır: Tahalluk ve Tahakkuk, ya muamele ve mükâşefe, yahut ahlâk ve tevhîd.

Tahalluk kısmı, tehzîb-i ahlâka, âdâb-ı dîn ile tedîb-i nefse, ıhlâs için nefsi murakabe ve muhasebeye ait bir ilim idi, havâss-ı ümmete mahsus bir usûl-i terbiye idi. Tahakkuk kısmı ise tahalluk ve tâlimden başka olup ilmi, hikmeti taahhüd demek idi. His ve aklın mâverâsında ulûm-i gaybîyeye dair ulûm ve maarif ve ahvâl ile hakikatlenmek idi ki, usûl-i tasavvuf bu idi.

İlmu't-tasavvuf ilmun leyse ya'rifuhu - İllâ ehvun fitnatun bi'l-hakkı marûfun.

Ve leyse ya'rifuhu men leyse yeşheduhu - Ve keyfe yeşhedu zav'eş-Şemsi mekfûfun.[3]

Tasavvuf-ı Felâsife :

Zuhûr-ı İslâm'dan evvel Yunan ve Hind felâsifesi tasfiye tarîkına sülûk etmişler idi. Ehl-i tasfiye olan felâsife başka, İslâm'da zuhur eden mutasavvıfa yine başka idi. Zühhât tarîkına sülûk eden

2 — Burada, verâ-ı akılda öyle dakîk bir ilim vardır ki ukûl-ı selîmenin gâyât ve nihâyâtı onu medârikina, ittilâına alamaz.

3 — Tasavvuf ilmi öyle bir ilimdir ki onu ancak fetânet sâhibi, mârûf-ı bilhak olan bilir, yoksa mertebe-i şuhûda bâliğ olmayan bilmez. A'mâ nasıl olur da ziyâ-i şemsi müşâhade eder?

zevâtın sûfiye ismi ile iştiharları felsefenin âlem-i İslâm'da intişârın-
dan, kütüb-i felsefenin naklinden evvel idi. Mutasavvıfa-i felâsife
sûfiyenin vâsıl olduğu gayeye vâsıl olamamışlar idi. Sûfiye tasfiye-
de, zikir ve taâta muvazabatta kanun-ı islâmî üzere hareket eder
idi. Felâsifenin tasfiyeleri ise keyfe ma yeşâ idi. Esrâr-ı kevne esrâr-ı
tebayı hilkate ait olan tahakkuk kısmını sûfiye sıbğa-i dîn ile ityân
etmişler idi. İslâm'da pek ziyade mazarratı görülen Bâtınıyye'nin il-
tizam ettikleri mesâil, bu kısmın kisvesine bürünerek lâşuûrî olarak
ehl-i İslâm tarafından tezvic olunmakta idi. İşte birçok ulemâ-i dîn
ve muhaddisînin şiddetle hücum ettikleri tasavvuf tahakkuk kısmı
idi. Mükâşefe veya tevhîde ait ilim tasavvuf idi.

Fekahâ ve Sûfiye :

Ahkâm-ı Şer'iyenin zevâhirine karşı pek ziyade muhafa-
zakâr olan fukahâ, tasavvufa karşı geliyorlar idi: Hususân
sûfiyenin zühd hakkındaki mübalağası bazı eimmeye hoş gel-
miyor, tahakkuk kısmı gibi tahalluk kısmı da ta'na dûşâr oluyor idi.
Nitekim Hâfız Ebû Zer'e, eimme-i sûfiyeden Hâris Muhâsibî'nin verâ
ve takvaya, muhasebe-i nefse ait yazmış olduğu «er-Riâye» hakkın-
da şiddetle intikadda bulunmuş idi. Ebu Zeyd Bestâmî, Cüneyd Bağ-
dâdî, Zünnûn Mısrî, Şakîk Belhî gibi eâzım-i sûfiye bile bir kısım fu-
kaha tarafından ta'n ve inkâra düçâr olmuşlar idi. Evvel ve âhir
ricâl-i sûfiye bir kısım ulemâ tarafından inkâr olunagelmekte idi. Tu-
ruk-ı aleyh pîrânî de ta'n ve inkâra düçâr olmuşlar idi. Bu husus
tarz-ı tefekküre, nokta-i nazara, içtihada ait bir meseledir, her iki
taraf mâzurdur.

Derecât :

Tarîk-ı tasavvufta dört derece vardır: Tâlıb, mürîd, sâlik, vâsıl.

Tâlıb, tarıkı taleb eden zattır. Talibin ahlâkı ve etvârı uzun müd-
det tecrübe olunur, ta ki sahihi'l-irâde, sâdıkı'l-karîha olduğu bilin-
miş olsun, talib mücerred ahvâllerine ittılâ, esrarlarına vukûf eme-
liyle girmiş olmasın. Tâlibe îtimad olunur ise tedricî olarak tâlibi
ahz ederler idi. Tâlib, şeyh tarafından kabul olunur ise «mürîd» olur.

Mürîd, tarîk-ı iradeye girmiş olan zâttır. Mutasavvıfa iradeye,
tarîk-ı irâde tâzîm eder, ulûm ve maârifi iradeye bina kılar. Bu ta-
rîka dahil olana mürîd demeleri bundan nâşîdir. Mürîd için ancak
şeyhe hüsn-i zan, zeyhe sualde edeb şarttır; insılâb-ı irade yoktur.
Mürid, seyr-ü sülûkta bulunur ise ona «sâlık» denir.

Sülûk, ahlâkı da, âmâli, maârifi de tehzîb etmektir. Bu da zâhir
ve bâtını mâmur, pürnûr kılmak ile iştiğal etmek demektir. Sâlikte

imâna mukârin olan ibâdet ve ihlâs neticesi olarak zuhur eden ahvâl
ve etvâr, tevhid ve irfan mertebesine kadar bir takım ezvak ve me-
vâcîd ve hâlâtın neş'etine bâdî olur. İşte vâridât-ı kalbiye böyle olur.
Sâlik için zevk, vecd, hâl-i mürakat terakkidir. Sâlik, vâridâta vusûl
için evrâda îtina eder, evrâd vâridât için maksûd olup doğrudan doğ-
ruya maksûd değildir. Sâlik için sabit ve râsih olan hallere «makâm»
denir; sâlik ya vâsıl veya munkatı olur. Sâlikin kalbi dest-i inâyet-i
sübhaniye ile meftuh olunca sâlik âlem-i gaybı seyreder, ilmi ayn
olur. Sâlik, kendisine hilye-i ilûhiye münkeşif olarak, hakka mustağ-
rık olur. Artık sâlikın mârufu ancak «Allah», maksudu ancak «Allah»
olur.

Mürîd, sâhib-i vakt, sâlık sâhib-i hâl, vâsıl sâhib-i nefistir. Mü-
rîd irâdede müteavvibdir, yorgundur. Sâlik âdâb-ı menâzili metâlib-
dir, sahib-i hâleyndir, bir hâlden bir hâle müterakkidir. Vâsıl sâhib-i
temkîndir, ahvâlden müteayyir, ehvâlden müteessir değildir. Meselâ
«Sevâhib-i Yûsuf» muhabbet-i Yusufta «Telvîn» makamında olmakla
ru'yet-i Yûsuf'tan müteessir olmuşlardır; Züleyha ise sâhibe-i tem-
kîn olmakla ru'yet-i Yûsufla müteessir olmamıştır.

Aksâm-ı Sûfiye :

Sûfiye başlıca iki kısma ayrılabilir: 1) Tarîk-ı ilme sülûk eden,
2) Mücerred zevk ve vecd tarîkına sülûk eden. Evvelkisinde seyr-i
İlâllah'da istikâmet, havl ve kuvvet-i Bârî ile, avn-ı Sübhânî ile me-
hâlik ve mevânii ve kavâtıı def' hususunda kuvvet hâsıl olur. Bu
tarîk mahzurdan sâlimdir. İkinci tarîk sâliklerinin, amellerinde cüd,
zühdlerinde îtina, seyr ve sülûklarında ihtimam bulunur. Ancak bu
tarîk erbâbı akâid-i imâniyeye şübühâtın vürûdu indinde bi-basr olur,
hatta mâbudunu bile bilmeyebilir; ya vecd ve zevk ile, ya kavminin
âdetine ittibâ ile, ya dinde bir aslı olmadığı halde bilâhare muhdes
olan bazı evza ile, ya arzuyu nefsî ile ibadet eder. Bu tarîk mah-
zurdan sâlim olmaz. Evvelki tarîk «Zü'l-Cenâheyn» tarîkıdır, eimme-i
sûfiye tarîkıdır.

Sûfiye diğer bir itibar ile üç sınıfa ayrılabilir: 1) Sûfiyetü't-Ta-
halluk, 2) Sûfiyetü't-Tahakkuk, 3) Sûfiyetü'r-Rusûm. Evvelkisi ahlâk
veya muamele ilmi âlimi, ikincisi tevhîd veya mükâşefe ilmi âlimi,
üçüncüsü sûfiye-i sâdıkîne benzemek isteyen rüsûm ve vesâit er-
bâbı veya ulemâ-i rüsûm gibi sûfiyetü'r-Rüsûmdur.

Sûfiye-i Tahalluk ile Sûfiye-i Tahakkuk makâsıd ve Hakâik hu-
susunda bir takım rüsûm ve vesâit ihdaş etmişler idi. Fakat bu ve-
sâit ve rüsûmu, bu âyini umde edinmemişler idi. Sonraları bu mak-

sad-ı hasene rüsûm-ı zâhireye munkalib oldu. Nitekim sûfiyeden Ebu'l-Hasan el-Başıncı (328) «et-Tasavvuf el-yevm ismun vela hakikate ve kad kâne hakikatün vela ismun» demiş idi. Artık bir kısım zühhât rıftâr ve küftâr da sûfiye-i sadıkîne benzemek istedi, gözler resme bağlandı. Şu'âr-ı ehl-i tasavvuf olan «Lebs-i murakka'a» kesb-i ehemmiyet etti; âyin ve merasim umde oldu. Bir remz, bir vâsıta olan âyin-i mahsus, rusûm-ı zâhire, hakikat yerine geçti, rumûs-ı zâhireden yalnız «zikir» denilen asvâd ve harekât kaldı. «Lâ İlâhe İllallah» zikri Tevhîd-i efâl, «Allah» zikri Tevhîd-i sıfât, «Hüve» zikri Tevhîd-i Zât rumuzu idi. Müfred olarak Esmâullahı zikir, meselâ «Allah Allah, Hayy Hayy, Hüve Hüve» sadr-ı evvelden sonra hâdis olmuştur. Efdal-i zihir «Lâ İlâhe İllallah» dır.

Gâye-i Kusvây-ı Sûfiye :

Sûfiyece Gaye-i Kusvâ, Tevhîd'dir. Tevhîd, mâsivâdan geçmek demek olan fenâ ile hâsıl olur. Fenâ, üç vecihle olur : Fenâ fi'l-Kusûd, Fenâ fi'ş-Şuhûd, Fenâ fi'l-Vücûd. Diğer tâbir ile fenâ, 'an erâdehüs-sivâ, fenâ an şuhudi's-sivâ, fenâ an vücudi's-sivâ. Bu itibar ile sûfiye üç kısma ayrılır : Kusûdiye, Şuhûdiye, Vücûdiye.

1 — Kusûdiye :

Kusûdiye kasdı, irâdesi, irâde-i Bâri'de fâni olmak tarîkında bulunanlardır. Enbiyâ-i Zîşân, sahâbe-i güzîn, evliyâ-i kâmilin tarîkları budur. Bu mertebede sâliklerin kasdı ancak Allah'a taalluk eder, maksudu ancak Allah'tır, ancak Allah'ın irâde ettiğini irâde eder. Dîn-i İslâm'ın zâhiri ve bâtını budur.

2 — Şuhûdiye :

Şuhûdiye mâsivâyı müşâhadede fâni olmak tarîkında bulunanlardır ki, salik, mâbudiyle ibâdetinden, mârûfiyle mârifetinden fâni ve zâhil olur. Muhabbet ve ibâdetin farț-ı incizâbiyle mâbud ve mahbûbundan başkasını görmez. Mâsivâdan geçer, mâsivâya şuûru kalmaz. Hatta şuhûd kavî olunca kendinden bile geçer. «Sekr» ve «asl-ı fenâ» budur. Bu mertebe sâlike ârız olan bir haldir, bir zevkdir.

Birinci kısımda irâde ve muhabbet ve ibâdet-i Bâri'den başka birşey kalmaz vâsıl dâim sahv ve bakâda bulunur, sâhibinin kendisinde say-i ilm-i temyiz kalır, umûru olduğu gibi müşâhade eder. İkinci kısımda say-ı ilim ve temyîz kalmaz. Ancak bu tarîkda bir tehlike vardır. Bu da sâlik, makam-ı fenâyı gaye kılınca âmâli terke kıyam edebilir, nazarında hasene ile seyyie bir olur. Âmâli, esbâbı terk edenler şüphe yok ki tarîk-ı merduda sapmış olur. Bu kısım Şuhûdiye içinde zuhûr eden gâliyedir; kendisinde irâde-i bid'îye bu-

lunan, me'mûr-ı şer'î ile menhi-i şer'î arasında fark görmeyen mutasavvıfadır. Bu kısım hâşâ velî değildir.

3 — Vücûdiye :

Vücûdiye, vücutta fâni olmak tarîkıdır ki nazarında Cenâb-ı Hak'tan başka bir vücut yoktur. Burada «Rab» ile «abd» birdir. Şuhûdiye tarîkında «Rab» ile «abd» ayrıdır. Vücûdiye indinde âlem, Zât-ı Hakk'ın tecelliyât ve şuûnundan ve etvârından ibarettir. Bir takım fukahâ ve mütekellimîn Vücûdiye'nin şiddetle aleyhindedir. Şuhûdiye tarîkında fenâ, vahdet, enfüste; Vücûdiye tarîkında fenâ ve vahdet, âfaktadır. Aralarında mühim ve dakîk fark budur. Vücûdiye adem-i meşhûddan adem-i şuhûda intikal eder. Binaenaleyh şuhûd ile vahdet-i vücûda intikal tam değildir.

Felâsife-i cedîde meyânında da Vücûdiye vardır. Felâsife-i Vücûdiye'nin mesâliki ile vahdet-i vücûda ait izahat inşallah ikinci kitapta zikrolunacaktır.

Vücûdiye'nin gâliye kısmı da vardır. O da, «Allah avâlim-i mecmuûdur» diyenlerdir ki bu îtibâra göre Allah emr-i îtibârî, âlem emr-i hakîkî olur. Asıl Vücûdiye gâliye kısmını münkirdir. Gâliye kısmına «Vahdet-i mevcut» ashâbı da denir. Gâliye kısmında Cenâb-ı Hak yok demektir.

§ Kusûdiye'nin iltizam ettiği «vahdet-i kusûd» İslâm'ın dâvet ettiği hakîkattır, İslâm'ın kendisidir. Şuhûdiye'nin iltizam ettiği «vahdet-i şuhûd» sâlike ârız olan bir zevkdir, bir haldir. Vahdet-i şuhûdu bir kısım mutasavvıfa sülûk gayesi kılmakla bütün makâmat ve menâzil onlarca muallel olmuş olur. Bir kısmı ise levâzım-ı tarîkdan addediyor, fakat vahdet-i kusûdu ondan ekmel görüyor, bu hale göre vahdet-i şuhût nâkıs oluyor. Üçüncü kısım ise vahdet-i şuhûdu gaye de kılmıyor, levâzım-ı tarîktan da addetmiyor, belki tarîkın avârızından kılıyor. Bu halde bazı sâlikte şuhût hâsıl olur, bazısında hâsıl olmaz.

«Vahdet-i vücût» ise bir felsefedir, vahdet-i şuhûdun tevlîd ettiği bir neticedir. Fakat bu netice mantıkî bir netice değildir. Ekser-i nâs bu üç nevi fenâyı fark etmez.

Turûk-ı Sûfiye :

Tarîk sâlıkini Allah'a îsal eden yoldur. Allah yolu ezvâk, ahvâl itibariyle muhteliftir. Allah yolu esnâf-ı halâyikin nefisleri adedince çoktur. Tarîkların hepsi usûl ve furu'ı şer'îde, tevhidde müttefik, ancak muâmelât ve mücâhedât ve riyâzâtta muhteliftir. Yalnız tarîk-ı

merdûda bu beyandan hâriçtir. Sayılamayacak kadar çok olan tarîkları başlıca üç guruba ayrılıyorlar:

1 — Tarîk-ı Zühd ve İbâdet :

Bu tarîk, erbâb-ı muâmelâtın, sülûk ettiği tarîktır, âmâl-i zâhirenin kesretle bulunduğu tarîktır. Kudemâda ekseriyetle bulunan tarîk budur. Buna «tarîk-ı ahyâr» derler.

2 — Tarîk-ı Tasfiye ve Mücâhede :

Bu tarîk «ebrâr» tarîkı; hak ile, halk ile muâmelede sâdık olanların tarîkıdır.

3 — Tarîk-ı Aşk ve Muhabbet :

Bu tarîk, seyrde bulunanların tarîkıdır. Bu tarîkın bidâyeti, diğer tarîkatların nihâyetinden efdal addolunmuştur.

Bütün turuk-ı aleyhenin silsileleri, silsile-i ulemâ gibi ashâb-ı kirâma ve o vasıta ile Nebî Zîşân'a müntehi olur. Müdevvenât-ı sûfiyenin başladığı üçüncü asr-ı hicrîden itibaren, İslâm'da, turuk-ı aleyh teessüs etmiştir. Tarîkların vâzı'ları, pîrân-ı tarîkat, eimme-i mezâhib gibi kendi nâmlarına izâfetle bir tarîkat tesîs etmişler idi. Yalnız pîrânın, eimmenin ashâbı, sulehâ-i ümmet müşârun-ileyhimin sülûk ettikleri tarîka, mezhebe iktidâ etmeleri, bu tarîk ve mezhebin kesret-i intişarları îtibariyle mezhepler imamlarına, tarîkatlar pirlerine nisbet olundu. Tarîklarda hasr ve kasr yoktur, rivâyete göre meslek ittihaz olunan tarîklar yüzü mütecâvizdir. En evvel teessüs eden meşhur tarîklar şunlardır:

A — Muhâsibiyye :

Muhâsibiyye tarîkı, Bağdat şeyhu'l-Meşâyihi olan meşhur Hâris Muhâsibî'ye mensuptur. Hâris Muhâsibî bir takım meşâyih-ı sûfiyeye muhâlefetle hâlin devamını tecvîz eder idi. Müşarunileyhin muâmelâta ait kitapları meşhurdur.

B — Kassârîyye :

Kassârîye tarîkı, «Melâmetiyye» pîri Hamdun Kassârâ mensuptur. «Melâmetiye» fünûn-ı muâmelâtta melâmet neşretmek tarîkıdır. «Melâmetiyye» ye mukabil bir de «Kalenderiyye» vardır ki bunlar halkın nazarlarına iltifat etmezler, âmâl-i izhar veya ihfa hususunda nazar-ı halk ile mukayyed olmazlar. «Melâmetîye», cem-i fezâil ve nevâfile mütemessiktir, şu kadar ki onu riyâ korkusundan nâşî, nazar-ı halktan gizler. «Kâssâriye» hem Sıddîka, hem Hazret-i Ali el-Murtazâ'ya mensuptur, evvelkisi meşhurdur.

C — Tayfûriyye :

Tayfûriyye tarîkı ebû Zeyd Tayfur Bestâmi'ye mensuptur. Bu tarîk, Tarıkı's-Sekr'dir, meşhur olduğuna göre, tarîk-ı hafîdir. Tarîk Habîb Muazzem Kureşî vasıtasiyle Hazreti Sıddîk'a, Cafer Sâdık[4] vasıtasiyle Hazreti Ali'ye mensuptur.

D — Cüneydiyye :

Cüneydiyye tarîkı, Seyyidü't-Tâife Güneyd Bağdâdî'ye mensuptur. Bu tarîk, Tayfuriyye tarîkının aksi olarak Tarîk-ı sahuv'dur. Cüneyd Bağdâdî, Sırrî Sakatînin ashabındandır; tarîkı, Hazreti Hüseyin, Hasenü'l-Basrî tarikları ile Hazreti Ali'ye müntehî olur.

E — Nûriyye :

Nûriyye tarîkı Ebu'l-Hasen en-Nûrî'ye mensuptur. Bu tarîk, tarık-ı îsârdır ki, başkalarına nefsini tercih etmek tarîkıdır. Ebu'l-Hasen en-Nûri, Cüneyd'in şerîkidir.

F — Sehliyye :

Sehliyye tarîkı, Sehl Tusterîye mensuptur. Bu tarîk, mücâhede-i nefs, riyazât tarîkıdır.

G — Hakîmiyye :

Hakîmiyye tarîkı, Hakîm Tirmizî'ye mensuptur. Müşârunileyh'in sözü hakikat-ı velâyet hakkındadır. Tarîkı Fazîl b. İyâz vasıtasiyle hem Hazret-i Sıddîk'a hem Hazret-i Ali'ye müntehî olur.

H — Harrâziyye :

Harrâziyye tarîkı, Ebû Sa'îd el-Harrâz'a mensuptur. Bişr Hafînin, Zünnûn Mısrî'nin, Sırrî Sakatî'nın ashabındandır, tarîkı Sırrî Sakâtî ile Hazreti Ali'ye, Zünnûn ile Hazreti Câbir'e, Bişr Hafî ile Fazıl b. İyaz'a müntehi olur. Fazıl b. Iyâz Abdu'l-Vahd b. Zeyd'den, o da Kemîl b. Ziyâd'dan ahzetmiştir. Abdu'l-Vahid'in bir tarîkı da Hasan Başrî ile Huzeyfe'ye müntehî olur.

I — Hafîfiyye :

Bu tarîk, Muhammed b. Hafîf eş-Şirâzî'ye mensuptur.

İ — Seyyâriyye :

Bu tarık da Ebu'l-Abbas Kâsım b. el-Mehdî es-Seyyârî'ye mensuptur

4 — Bayezid'in Câfer Sâdık'a nisbeti rûhânîdir.

J — Hübeyriyye :

Hübeyriyye tarîkı, Hübeyretü'l-Basrî'ye mensuptur.

Bu son dört tarîkın da medâr-ı imtiyazları vardır.

Bu on tarîk, bütün Şark'ta tesîs olunmuştur.

Turûk-ı Merdûde :

Mutasavvıfânın tarîkları arasında turûk-ı mardûde de vardır. O da başlıca «Hulûliyye ile İbâhiyye» tarîklarıdır. «Hulûliyye», hulûl ve imtizâcı kabul edenler, «İbâhiyye», terk-i şerîât ve ilhâda kail olanlardır. Turûk-ı merdûde, erbâb-ı sûfiye zey ve kıyâfetinde bulunurlar ise de sûfiyenin hilye-i îtikadlarından, âmâl ve ahvâllerinden mütecerrid bulunurlar.

Sonraki Tarîklar :

Sonraları Şark'ta zuhûr eden tarîklar bütün bu onbir tarîka mensuptur. Garb'de teessüs edilen «Bedevîyye» ile «Şâzeliyye» nin silsileleri bunlarda dahil değildir. «Bedevîyye» tarîkı, Hasan Basrî vasıtasiyle Hazret-i Enes b. Mâlik'e, «Şâzeliye» tarîkı, Hazret-i Hasan vasıtasiyle peder-i aleyhgerleri Hazret-i Ali b. Ebî Talib'e müntehî olur. Turûk-ı aleyheyi oniki tarîk addetmelerinin vechi bilâhere kesret ile intişâr eden tarîkların oniki olması, yahut Oniki İmâm'a benzetmek ciheti bulunması olacaktır. «Kâdirîyye, Rıfâiyye, Kübreviyye, Sühreverdiyye, Desûkiye, Sa'diye, Mevleviye, Halvetiye, Bayramiye» tarıkları bütün Cüneyd'e vâsıl olur. Hepsi de «Cüneydiye» nin kolları sayılabilir. «Nakşiye» tarîkı da Beyazıd Bestâmiye vâsıl olur. Ona da «Tayfûriyye» nin kolu denebilir. Beyâzıd ile Cüneyd iki şah tarîktır, her ikisi de muazzam şeriattır.

Hind'de zuhûr edip Ali Dineverî'ye nisbet olunan «Çeştiyye» tarîkı «Hübeyriyye» tarîkında da dahildir. Ali Dineverî, Hübeyreti'l-Basrî'nin sahibidir. Hübeyre, Huzeyfetü'l-Mar'aşî'den, o da İbrahim Edhem'den, o da Fazıl b. İyaz'dan ahz etmiştir.

Tarîkların hepsi birdir, Allah yoludur; tarîklardaki farklar vesait yani evrâd-i âyîn, merâsim, mukabele itibariyledir. Her tarîkın kendisine mahsus vesait-i tevhîd ve irfanı vardır. Bu vesâit-i irfan ve merâsim ve mukâbelât ve vesâit-i örf ve âdet, muhîte göre teceddüd edebilir. Zaten bunların zuhurunda muhitin tesiri meşruttur. Mamafih teberrük olması nazar-ı itibara alınır ise, teceddüde hâcet kalmaz. El-yevm meşhur olan tarîklar, Hazret-i Ebûbekir, Ali, Enes b. Mâlik Radıyallahu anhumdan gelen tarîklardır.

Hırka-i Sûfiye :

Müridin irâdesine dahil olduğu şeyhin elinden giydiği şeye «Hırka» denir, Hırka giymek şeyh ile mürîd arasında bir irtibat tesis etmektir. Sûfiye arasında müteârif olan «elbâs-ı hırka» keyfiyeti sahabe ve tâbiîn zamanında meşhûd değildir, ancak bazı meşâyih-i şark'ın istihsânı ile müteârif olmuştur, elbâs-ı hırka bitarîkı't-teberrük sâbittir, yoksa bitarîkı'l-emr sâbit değildir.

Meşâyih-ı sûfiye arasında mâruf olan hırka «Hırka-i Sıddîk, Hırka-i Faruk, Hırka-i Zi'n-nûreyn, Hırka-i Aliyye'l-Murtaza, Hırka-i Enes, Hırka-i Huzeyfe, Hırka-i Selmân, Hırka-i Ebî Sa'îdi'l-Hudrî» radıyallahu anhümdür.

A — Hırka-i Sıddîk : Hırka-i Sıddîk, üç veçihle mâruftur;1) Selmânu'l-Hayr vâsıtasiyle, 2) Ebûbekr el-Ahvezî vâsıtasiyle, 3) Habîb Kureşî vâsıtasiyle. Ebûbekr el-Ahvezî'ye olan isnad emr-i menâmîdir, isnâd-ı hakîkî değildir; vifaye-i şenbekiye tarîkının hırkasıdır. Habîb Kureşi mâruf değildir.

B — Hırka-i Fâruk : Hırka-i Faruk üç vecihle mâruftur : 1) Üveysi'l-Karânî vâsıtasiyle, 2) Ebû Müslim el-Havlânî vâsıtasiyle, 3) Ebû Sa'îd el-Hudrî vâsıtasiyle. Üveys el-Karânî'nın vücûdu muhaddisin arasında muhtelefü'n-fihtir.

C — Hırka-i Osman : Hırka-i Osman Zi'n-nûreyn munkatıdır, malum değildir.

D — Hırka-i Ali : Hırka-i Aliyyi'l-Murtazâ; Hasan b. Ali, Hüseyin b. Ali, Kâmil b. Ziyâd, Üveys el-Karanî, Hasan Basrî tarîklarıyla olmak üzere beş vecihle mâruftur. Hasan Basrî'nin Hazret-i Ali'den rivayeti sâbit değil ise de ru'yeti sahihtir, içtimâı muhtelefün-fîhtir. Aralarında başka bir vasıta olması gâlibdir.

E — Hırka-i Enes : Hırka-i Enes b. Malik iki vecihle mâruftur; İbn Sîrîn ile, Hasan Basrî ile.

F — Hırka-i Câbir : Hırka-i Câbir munkatı'dır, Zinnûn Mısrî'nın mensub olduğu tarîkın hırkasıdır.

G — Hırka-i Selmân-ı Fârisî : Hırka-i Selmân el-Hayr Kâsım b. Muhammed b. Ebi Bekr tarîkiyledir; Hazret-i Ebibekr es-Sıddîk hırkasında dahildir.

H — Hırka-i Hüzeyfe : Hırka-i Huzeyfe, Hasan Basrî tarıkîledir.

İ — Hırkai Ebî Sa'îd el-Hudrî : Hırka-i Ebî Sa'îd el-Hudrî Hazret-i Ömer el-Faruk hırkasında dahildir. Akîliye tarîkının mensub olduğu hırkadır.

§ İşte âlem-i İslâm'da taharri-i hak ve hakikat uğrunda tâb-ı fikirde bulunan, çalışıp duran taife dört takımdan ibarettir : Selefiye, Mütekellimîn, Felâsife, Mutasavvıfa.

Selefiye tarîkı, tarîk-ı eser ve Kur'ân; Mütekellimîn tarîkı ile Felâsife tarîkı tarîk-ı nazar ve burhan; mutasavvıfa tarîkı, tarik-ı keşf ve vicdandır. Bir de güyâ taharri-i hakikat dâvasında bulunan «Bâtıniyye» vardır. Onların tarîkı ise tarîk-ı tâlîm ve beyândır.

3 — BÂTINİYYE

Bâtıniyye, bâb-ı şeriattan bâb-ı ilhâda, bâb-ı haktan bâb-ı bâtıla girenler, kendilerini teşeyyû ile gizleyenlerdir. Bâtıniyye İslâm'a nisbet iddiasında bulunmakla birlikte müslîmîn arasında ilhad ve fesad neşr ederler, medârik-i felsefiyeyi, şükühât-ı kelâmiyye ve tahayyülât-ı keşfiyye ile mezcederler. Bâtıniyye'nin evveli «Teşeyyû», âhiri «İnsilâh» dır. Nitekim «Belâğ-ı ekber»; nâmus-ı âzâm, son mertebedir ki, Hak Teâlâ'yı inkârdan; şerayıı inkârdan; Hâlık Teâlâ'yı ikrar edenleri istihfaftan; şerâyıa, dine îtikad edenler ile istihzaden ibarettir; fasl-ı sâbıkta beyan olunduğu üzere Bâtıniyye, İsmail b. Câfer'i İmam tanıyan İsmailiye'den olup İsmailiye zevâhiri külliyen terk ile «Nusûs bir takım rumûz ve işârâttır, onu ancak Muallim-i Mâsum bilir» deyince Bâtıniyye'den olur. Bâtıniyye, delâilin tekâfüüne kâil olmakla ancak tâlim ve beyan tarîkını kabul ettiklerinden Muâllim-i Mâsum'dan başka birini kabul etmezler.

Eimme-i Seb'a :

Bâtıniyye indinde Nebi yedi, İmam da yedidir. Nebiler şunlardır : «Âdem, Nûh, İbrâhim, Mûsâ, Îsâ, Muhammed» aleyhimü's-salâtü ve's-selâm ile bir de «Muhammed b. İsmail» dir. İmail b. Câfer iki nebi arasında gelen ve şeriatı ikâme eden yedi zattan biridir. Onlara «Nutaka-i Seb'â» da denir. Muhammed b. İsmail'in şeriatı, Muhammed b. Abdullah'ın şeriatını (hâşâ) neshetmiştir.

Eimme-i Seb'a'nın esâmiyesi bunlardır : İmam, hüccet, zûmassâ, daî-i ekber dâî-i me'zûn, mükelleb, mü'min.

İmam : İmam, kendisine ilm-i gayb bilâ vâsıta vâsıl olan kimsedir. Din-i İlâhîde edillenin gayesi budur.

Hüccet : Hüccet, İmâm'ın ilmini hâmildir, İmâm'dan telâkki eylediği edilleyi muhatabının zevkine göre tâlim eder.

Zûmassâ : Zûmassâ, ilmi hüccetten alır, çocuğun meme emmesi gibi ilmi hüccetten emer.

Dâî-i Ekber : Dâî-i Ekber, halkı tecrübeden sonra mezhebe dâvet eder. Buna (Bâb) da denir.

Dâî-i Me'zûn : Dâî-i Me'zûn, mezhebe tâlib olan ehl-i zâhirden ahd ve misak alır, onlara ebvâb-ı ilim ve mârifeti küşâd eder.

Mükellib : Mükellib, ehl-i zâhir arasına sokularak kabiliyetli olanları bir takım avutmalar ile kandırır.

Mü'min : Mü'min, İmâm'ın zimmetine giren, ahde imân eden, mezheb-i bâtıniye inanan kimsedir.

İntişâr-ı Bâtıniyye :

Mezheb-i Bâtıniyye'ye dâvet Me'mun zamanında başlamış, Mu'tasım zamanında Bâtıniyye intişâr eylemiştir. Bu mezhebin müessisi, Ahvazlı olup ebnâ-i Me'custan «Me'mun b. Deysân» dır. Oğlu, «Abdullah b. Me'mûn el-Kaddâh» vasıtasiyle bilâd-ı Fâris'te neşretti. En evvel takıyyeyi terk ile alenen Bâtıniyye mezhebine dâvete cür'et gösteren, ikiyüz elli beş senesinde, «Muhammed Ali Berkaî» idi. Bir müddet sonra, Karâmite zuhûr etti, Karâmita'dan «Cennâbiye» kolu meâd ve şerayıı ikrar edenlerin katlini vâcib görürler idi; Karâmita, Abbasî Devletini sarsmış idi. Karâmita'nın Mâverâünnehir dâîsi «Muhammed b. Ahmed en-Nesefî» ile «Ebû Yâkûb es-Sicistânî» müellifinden idiler; «El-Mahsûl» Nesefî'nin, «Esasu'd-Da've, Te'vîlü'ş-Şerayî, Keşfu'l-Esrâr» Sicistânî'nin idi. Mağrib'de zuhûr eden Ubeydiyye veya Fâtımiyye devleti Bâtıniyye» den idi. Meşhur İbn Sabbah, Bâtıniyye eimmesinden idi.

Bâtınıyye'nin Garazları :

Bâtıniyye'nin garazları, halkı kisve-i İslâm ile din-i Mecûsa dâvet; zâhir-i nusûs-ı şer'îyeyi esaslarına muvâfık bir surette te'vîldir.

Hile-i Bâtıniyye :

Bâtıniyye, ağnâm-ı beşeriyyeyi avlamak hususunda bir takım hile-i mürettebe istîmâl ederler :

1) Teferrüs veya Zevk : Zevk, veya Teferrüs ığvâsı câiz olanlar ile olmayanları temyîz etmektir, kabiliyeti olmayanlara esrâr-ı mezhebi fâş etmemektir.

2) Te'nîs : Te'nîs, sunûf-ı beşeriyyenin ne gibi vücûh ve süver ile dâvet olunması icabettiğini bilmektir.

3) Ta'lîk : Ta'lîk, med'uv olan kimseyi, te'vîl-i şerîatı arzu ve tâlebe rabdetmek umûr-ı müşkilenin hallini imama havale etmektir.

4) Tedlîs : Tedlîs, Ekâbir-i dîn ve dünyayı kendi mezhebinden göstermektir.

5) Te'sîs : Te'sîs, ifşây-ı râz etmemek için herkesten kendi îtikadına göre ahd ve mîsak almaktır.

6) Teşkîk : Teşkîk, tecrübe görmemiş adama karşı erkân-ı dinde şekk ilka etmektir.

7) Hal' : Hal', âmal-i-bedeniyeyi iskât etmektir.

8) Selh : Selh, cem-i edyândan, hususen din-i İslâm'dan sıyırmaktır. Bâtıniyye mezhebini kabul eden heman tahlif olunur, hil'at-ı fâhire-i İslâm kendisinden selh ve tecrîd olunur, «zâhir-i kışır, bâtın-ı lübb» olur.

Bâtıniyye İle Diğer Tâifeler Arasında Farklar :

Felâsife ancak Şıfât-ı Bâri'ye, haşr-ı cismâniye ait olan âyâtı te'vîle veya temsile haml eyleyip âmâle ait olan âyât-ı ahkâmı takrir eylediği halde Bâtıniyye zâhir-i şeriatı inkâr, âmâle ait olan âyâtı da te'vîle veya temsile hamleder. İşte felâsife ile Bâtıniyye arasındaki fark-ı dakîk budur.

Bâtıniyece nusûsun ancak bâtını maksuttur, bâtını umdedir, bâtını hakikattir, zâhiri metruktur; mutasavvıfaca hem zâhiri, hem bâtını maksuttur. Nihayet zâhir-i hak, bâtını hakikattır, nitekim Gazalî böyle diyor. İşte mutasavvıfa ile Bâtıniye arasında maânî-i bâtıniyyede dakik fark budur. Binaenaleyh. Bâtıniyye felâsifeden de olur, mutasavvıfadan da olur. Mutasavvıfa ve felâsife gibi ehl-i te'vîl veya ehl-i temsilden olur. Bir feylesof ki âyât-ı ahkâmı te'vîl veya temsile hamleder ise o, hakkı arayan feylesof değil, belki ilhâd neşreden Bâtıniyyedir. Bir mutasavvıf ki, âyât-ı celileyi te'vîl veya temsile hamlederek «ancak bâtını maksuttur» der ise o, hakkı taharri eden mutasavvıf değil, fesad telkin eyleyen karmatîdir. Mütekellimîn'den ehl-i temsil yoktur, yalnız ehl-i te'vîl vardır, ehl-i te'vîl olan Bâtıniyye fırka-i ehl-i kelâma şebih olur, ehl-i kelâmı temsil eden Esâire ve Mu'tezile'dir, bunlar içinde de Bâtıniyye yoktur.

§ Bâtıniyye kendileri felsefe veya tasavvuf ile gizlerler. Ya müfsid veya mülhid olurlar. Asr-ı evvelde tohum-ı fesâd ve ilhad sanalı mahud İbn Sebe' tarafından atılmış idi. Me'mun Kaddâh bu tohumu filizlendirdi.

Rüesâ-yı Bâtıniyye'den İbn Sabbah «483» de «Alamut» kalesine tahassüm ederek bir hükümet tesis eylemiş idi, Al-i Cengiz'den

Hülâğû «651» de bu hükümete nihayet verdi. Fakat Bâtıniyye etraf ve eknâfa dağıldı.

Bâtıniyye hevâ ve hevese göre, alabildiğine, türlü türlü yüz gösterir,

«El-Hayr ve'ş-Şer hüma zevvâcün - Lizâ intâcün veliza intâcün»[5]

Hülâsa İslâm'da teessüs eden tâife-i hamse[6] asla munkatı değildir. Yalnız asra göre kisveler iktisab etmiştir.

4 — LİYEVM MEVCUT OLAN FIRKALAR

Fırkaların Esbâb-ı Zuhûru :

İslâm âleminde pekçok fırkalar zuhûr etmiş, bu fırkaların birkısmı bir müddet devam ettikten sonra münderis olmuş idi. Fırkalardan bir kısmı bugüne kadar devam etmektedir. İslâm'da fırkaların esbâb-ı zuhûru biri umûmî, diğeri husûsî olmak üzere iki nev'e ayrılır.

Sebeb-i umûmî hürriyet-i efkârdır. Ehl-i İslâm, bidayet-i İslâmdan beri istiklâl ve efkâr ve ef'âl-i âdet edinmişler idi. Mülûk ve ümerâ huzurunda reylerini serbest söylerler idi. Mülûk ve Ümerânın heybeti onların serbest olarak beyân-ı efkâr etmelerine mânî olamaz idi. İftirak ve ihtilâf-ı mezâhibin menşei hürriyet-i efkârdan başka bir şeye haml olunamaz. İslâm, ukûl ve efkârı, irâdât ve efâli zincir taklidinden kurtarmış, Kitab ve Sünnet'in mânalarını istihraç hususunda beşere selâhiyet bahşetmiştir. Ona ehil olan herkes o salahiyeti istîmalden men olunamaz.

Sebeb-i husûsî ya siyâsî veya ilmî olur.

1 — İslâm bir dîn-i ictimâîdir, kuvveti bir hukûmet idaresinde kuvvetli bir cemiyet tesîs eder. Muvafakiyât-ı içtimâîye için vahdet-i siyâsîyi esas tutar. Efrâd ve cemaatın hukukunu kavânin-i âdile altında muhafaza ettiği gibi inkişâf ve ta'lisi uğrunda her nevî vesâili ihzâr eder. İslâm siyâseti siyâset-i âdiledir, siyâset-i zâlime değildir. İslâm siyâset-i ferdiyede fedâkarlık, siyâset-i dâhiliyede itâat, siyâset-i hâriciyede istîlâ esaslarını tâkîb eder. Ferd, hayat uğrunda, hayatını fedâ eder. Zillet, esârete tahammül ruh-ı İslâm'a muğâyirdir. İslâm'da tâat mutlak değildir. Ancak mârûfta, meşrûda itâat vardır. Siyâset-i dünyada, harâset-i dinde nübevvete halef olmak demek olan imâmet-i kübrâ, İslâm için zarûridir, İslâm'da siyâsî sebeb-

5 — Hayır ile şer çiftleşmiştir. Onun da, bunun da yavruları vardır.
6 — Selefiyye, mütekellime, felâsife, mutasavvıfa, bâtınıye.

den dolayı ilk ihtilaf Harûrîler (Mâarika) ile Şiîler tarafından bed' eylemiştir.

2 — İslâm bir dîn-i ilm-i mârifettir. İslâm'da ilmî bir iftirak, ilmî bir hareket tevhîd-i Bâri'nin tamamından olan «kader» mesâili ile başlamış, sıfât mesâili ile tam olmuştur. Sâbıkta izah olunduğu üzere evvelâ «kaderiyye», sonra «Mürcie» daha sonra «Cehmiyye» zuhûr etmiş, herhangi bir fırkaya mukabil aksü'l-amel neticesinde diğer bir fırka zuhûru mûtad olmakla İslâm'da bu zuhûr eden fırkalara mukabil «Cebriyye, Vaîdiyye, Mücessime ve Müşebbihe» fırkaları tahaddüs etmiş idi.

Âlem-i İslâm'da zuhûr eden fırkalar meyanında makâsıd-ı siyâsîye tâkib edenler şimdiye kadar bâki kalmış, mücerret mekâsıd-ı ilmiyye tâkîb edenler düşar-ı indirâs olmuştur. Mârika ile Şîâ ve onlardan tevellüd olan kollar şûbeler el-yevm müstakil olarak bâkî kaldığı halde «Kaderiye, Mürcie, Cehmiye,» müstakil bir fırka olarak kalmamıştır. Ancak usûl-i mühimmesi fırak-ı mütebâkiye tarafından ahz olunmuştur. Bugün İslâm'da ancak Sünnîler ile Haricîler ve Şiîler kalmıştır.

Sünnîler :

İslâm'ın ekseriyet-i azîmesini teşkîl eden Sünnîler ahkâm-ı îtikâdiyede üç mezhebe ayrılır: Eserîyye, Mâtürîdiyye, Eş'ariye. Mezâhib-i selâsenin üçü de fasl-ı sâbıkta zikrolunmuştur.

Sünnîler içinde bugün üç mezhep daha tevellüd etmiştir: Vehhâbiyye, Ahmediyye, Mehdiye.

Vehhâbiyye :

Vehhâbiyye mezhebi Necd'de zuhûr etmiştir. Benî Temîm'den Muhammed b. Abdil-Vehhâb Necdî'nin etbâıdır. Muhammed b. Abdi'l-Vehhâb «1111» de doğmuş, «1143» de dâvete başlamış, «1206» da irtihâl-i dâr-ı bakâ etmiştir. Muhammed b. Abdi'l-Vahhâb şeyhu'l-İslâm İbn Teymiye el-Hârânî ile İbnu'l-Kayyum el-Cevzîyye'nin eserlerine ittibâ eylemiş ise de gülüv ve ifrat ederek kendisine mensub olan mezhebi ihdas eylemiştir. İbn Teymiye ile İbnu'l-Kayyûm'un memnû addettikleri birşeyi Muhammed b. Abdil-Vahhâb küfrü mûcib efâl addeylemiş, muhâliflerini de şiddetle red ederek asr-ı saadetten sonra zuhûra gelen bid'atleri ref' eylemek dâiyesine düşmüştür. «Allah doğrudan doğruya ibâdet olunur, vesîle ittihâzı câiz değildir, duâ-ı mıhh ibâdettir, Allah'ın gayriye yemîn ve duâ, Allah'ın gayriden istîâne şirktir, enbiyâ ve evliyâdan birini yâd ile istimdâd, nezr ve tasadduk vesâir vücûh ile türbelere ihtiram bütün şirktir. (Biz on-

ların şefaatini umarız, onları vesîle-i nusret addederiz) demek in-
sanı şirkten kurtarmaz; vukuflar bâtıldır, Ravza-i Mutahharayı, ku-
bûr-i enbiyâ ve sâlihini ziyaret haramdır» gibi îtikâdı iltizam eylemiş,
kütüb-i Hanbeliyedeki ahkâmı (celd, recm, kat-ı yed gibi) tenfîze,
nâsı ihlâs-ı ibâdete dâvet etmiştir. Bundan dolayı Hanâbile'den bir
kısmı ona nisbet olunmuş ise de bir kısmı diğer mezâhib ülemâsı
gibi Muhammed b. Abdi'l-Vahhâb'ı redde kıyam eylemiş idi. Veh-
hâbiyye indinde Kur'an-ı Kerîm-i bırakıp delâili'l-hayrât okumak mâ-
siyet; kubbeler, minareler bid'attır. Etbâı Muhammed b. Abdi'l-Veh-
hâb'a ashâb-ı güzînin Nebî Zîşân'a ihtiramları kadar ihtiram ederler.

Vehhâbiyye mezhebi Hanbeliye mezhebinin gülüvvüdür. Zuhûr
ve devamında yine siyâsetin tesiri vardır.

Ahmediyye :

İslâm'daki nuzûl-i İsâ «aleyhi's-selâm» îtikâdı Ahmediyye mez-
hebinin zuhûruna bâdi olmuştur. Takrîben «1292» tarihlerinde Hin-
distan'ın Pencâp hıttasında «Kâdiyân» da «Mirza Gulâm Ahmed»
müslümanları tarîk-ı hidâyete sevk etmek emniyesiyle kendisinin
«Mesîh-i Muntazar» olduğunu iddia eylemiş idi. Bunun etbâına «Ah-
mediyye» denildi. Bunların iddialarınca Benî İsrâil'den olan İsâ aley-
his-selâm hidâyet-i Yehûd için kâim olduğu gibi müslimînden olan
«Ahmed Kâdıyânî» de hidâyet-i müslimîn için kâim olmuştur. Bun-
larca İsâ aleyhi's-selâm vefat etmekle Keşmîr'e defnolunmuştur.
«Mirza Gulâm Ahmed» Berâhime arasında İslâm'ı neşrediyor, gün-
düzleri te'lîf ile, cedel ile meşgul oluyor idi, mahallinden ancak sa-
lat için câmie çıkar idi. Mirza Gulâm Ahmed'in hayli kitapları ve
etbâı vardır. «Berâhîn-i Ahmediyye» nâmındaki eseri en mühim ese-
ridir, Mirza Gulâm Ahmed'in vefatından biraz sonra oğlu «Mirza Mah-
mud Kâdiyânî» pederinin nübüvvetini iddia etmekle Ahmediyye iki
kola ayrılmış idi. «Mirza Mahmud Kâdıyânî» nin kolunu tasdîk eden-
ler Mirza Gulam Ahmed'i nebî îtikâd ederler, merkezleri «Kâdıyân»
dır.

Diğer kısım ise Mirza'nın ancak bir müçtehid, müceddid, mez-
heb sâhibi olduğunu kabul ederler. Nübüvvetini kabul etmeyenler
ekseriyeti teşkil etmekle beraber münevverandandır. Bunların mer-
kezi de Lahor şehridir. Gerek Hind'de, gerek diğer bilâd-ı İslâmiye'de
Ahmedîler irşâdatta bulunurlar, İngilizleri dîn-i hakka dâvet ile bir-
çoklarını İslâm ile müşerref kılıyorlar. Lahor'da büyük bir dâru'l-İs-
lâm vardır.

Mehdiyye :

İslâm'daki «zuhûr-u mehdi» îtikadı İslâm âleminde bir takım me-
zâhıbin tahaddüsüne bâdi oldu. En evvel mehdi nâmiyle zuhûr edip

«en-Nefs-ez-zekiye» unvanıyle muanven olan Âl-i Hasan'dan «Muhammed b. Abdullah» dır. Tarih-i zuhûru «145» senesindedir, Ondan sonra sırasıyla Mağrib'de karn-ı râbı-ı hicrî ortasında «Fatimiye» devletinin müessisi beydullah el-Mehdî, karn-ı sâdis evâilinde Muhammed b. Abdullah, Tumert el-Mehdi, Mağrib'de asr-ı Sâbı' hicrî evâhirinde Abbas el-Fatımî el-Mehdî, daha sonra İran'da «1261» de Mirza Ali Muhammed b. Mirza Rizâ eş-Şîrâzî (Bâb) zuhûr etmiş idi. Sudan'da son zamanda Muhammed Ahmed'de Mehdî nâmiyle ortaya atılmış idi.

Hind'de zuhûr eden Mehdiyye imâmet meselesine müdahale etmez, taksîm-i mirâs vesâire gibi hususâtta Ehl-i Sünnet'ten ayrılmıştır.

Mağrib'de zuhûr eden Mehdiyye İsmâiliyye kolundandır, Bâb da ayrıca zikrolunacaktır. Sunûsiyye mezhebinin zuhûrunda da îtikâd-ı Mehdi âmil olmuştur.

Sunûsiyye :

Sunûsiyye mezhebi Mağrib'de zuhûr eden Muhammed es-Sunûsî'ye mensubtur. Muhammed es-Sunûsî bir şeyh idi, takvâ ve salâh ve ilim ile meşhur idi, takrîben «1207» de Mağrib'de tevellüd etmiş, vefatından «1274» evvel Mehdi'nin zuhûruna işaret eylemiş, rivâyete göre mürîdlerinin kavlince gurn-i sâlis-i aşerin hitamında zâhir olacağını ihbar kılmış olmakla bu vakitten itibaren Sunûsiler reisleri olan oğlunu Mehdî bildiler ona da «Muhammed el-Mehdi» dediler. Bunun zamanında Sunûsîlik âfâka münteşir oldu, müşârunileyh taalîme, tenfîz-i umûra pederinden ziyade muvaffak oldu,. kabâil-i Mağrib arasına mezhebi yayıldı. Sunûsiye'nin dâileri vardır, ki her sene mevsim-i hac'da oraya evâmir-i kat'iyye, tâlimât-ı lâzime getirirler. Sunûsî, takva ve salâhta, umûr-i dine riayette, maîşet hususunda tekaşşüfde (bir lokma, bir hırkaya kani olmak) son derecede idi. Sahib-i verâ ve takva olmakla beraber ahvâl-i âlemden haberdar idi, bütün mezâhib-i islâmiyyeye, turûk-ı sûfiyyeye vukuf-ı tamı ile beraber siyasette yed-i tûlası var idi; pederinden, fransızlara olan husumet kendisine geçmiş, bu ruh tekmil ahzâbına sirayet etmiş idi. Sunûsî, kavâid-i diniyeyi kendisine ârız olan şevâili bid'attan, tefrika-i seyyieden tahlîs, besâtat-ı ulâsına ircâ, hükûmât-ı İslâmiyyeye tâbî iken bilâhare Mesihîn eline düşmüş olan bütün bilâd-ı İslâmiye'de dinin icrây-ı nüfuzu gibi makâsıd-ı hasene takibeder. Sunûsî mezhebinde nizâmât-ı metîne, tertibât-ı mer'iyye vardır. Sunûsîler, reis ve şıhlarının evâmir ve nevâhisine itaat-ı kâmileyi, kavâid-i diniyye ve ilmiyyeye riayet hususunda dikkati taahhüd etmişlerdir. İhvân-ı Sunûsîyye'nin kisve-i müteârife-i mahsûseleri yok ise aralarında yekdiğerlerini bilecek bir rumuzları vardır. Sunûsîler, tütün, kahve içmeyi men ederler. Ahalisinin tarîk-ı medenî iltimas ettikleri bilâdda «mescid, zâviye, medrese» inşasına itina ederler, orada etfala «kıraat, kitâbet, hisâb» tâlim ederler, hurma ağacı ile zeytin ağacının garslarına vâkıf kılarlar. Buna mebnî bütün âlem-i İslâm'da Sunûsîlere intisar olunmuştur. Sunûsîlerin mezhebi Sünnî ve Mâlikîdir. Bilâd-ı Sudâniye'de yüzlerce Sunûsî zâviyeleri vardır. Milyonlarca Sunûs'ler etrafı tutmuştur.

2 — Hâricîler :

El-yevm İbâdiyye şubesi ile İbâdiyye'nin gulâtından olan Yezidiyye mezhebi bâkîdir. Fasl-ı sâbıkta bunların mezhebleri telhîs olunmuştur. «Sufriyye»[7] ile «Necâdât-ı A'zîre» şubelerinin de devam ettiği mervidir.

3 — Şiîler :

El-yevm fırak-ı şîadan «Zeydiyye» ile «İsnâ-aşeriyye, İsmailiyye, Mütevâliyye» kısımları bâkîdir, bunlardan maâda Şiâ âleminde tahaddüs eden «Nuseyriyye, Dürziyye, Gurâbiyye, Şeyhiyye ve Keşfiyye, Bâbiyye ve Behâiyye» mezhepleri de bugün berhayattır.

Zeydiyye ile İsnâ-aşeriyye ve İsmailiyye fasl-ı sâbıkta zikrolunmakla burada diğerlerini zikredeceğiz.

Mütevâliyye :

Ancak ehl-i beyt'e muhabbet demek olan tevellîyi izhâr edip ashabdan teberriyi izhâr etmediklerinden, «Mütevâliyye, Mütâvile» nâmını alan Şiâ kolu Suriye'de baalbek havalisinde münteşirdir, tamamiyle İsnâ-aşeriyye mezhebindedir. İsna-aşeriyye hem tevell'îyi, hem teberri'yi izhâr eder, fakat Suriye'de yalnız tevellî'yi izhâr etmekle ayrı bir nam almış olurlar.

Nuseyriyye :

Nuseyriyye, du'ât-ı Bâtıniyye'de «Nusayr» nâm kimseye mensuptur. Nuseyriyye «Hulûl, Tenâsuh, İbâhe» ye kâildir, mâd-ı münkirdir. Nuseyriyye indinde sadakat-ı hamse, esmâ-i hamse (Ali, Hasan, Hüseyin, Muhsin, Fâtıma) yı yadetmektir.

---

7 — Sufriyye kendileriyle beraber gelmeyenleri (kâîdîni) tekfir etmezler, recmi iskat etmezler, ehl-i hudûddan berâati sünnet, ehl-i cuhûddan berâati farz görürler. Necedât-ı Âzire de Necde'nin furûudur, mâzur gördügü etbâıdır.

Hac, ziyâret-i meşâyıh'tan; sıyam, ketm-i esrardan ibarettir.

Hakikat-ı hitâb olmadıkça bir adam hakikaten Nuseyrî olmaz. Hakikat-ı hıtâb şudur:

Ali rab, Muhammed hicâb, Selman bâb'dır.[8]

Nuseyriyyenin zâhirleri teşeyyü, ehl-i beyt'e mu'allâttır, aleviliktir, fakat bâtınları Allah'a, Nebi'ye, emir ve nehye, sevâb ve ikâba, cennet ve nâra, adem-i îtikaddır. Nusayriyye indinde enbiya riyâseti taleb eden bir takım zevâttır. Nusayriyye'nin kendilerine mahsus işârât ve muhâtabâtı vardır, asıl Bâtıniyye ile aralarında esmaca farklar vardır.

Nusayriyye, Adana, Suriye havalisinde bulunur.

Dürziyye :

Dürziyye, Mısır'da hükümet eden Mulûk-ı Fâtımıyye'den «Hâkim Biemrihî» nin ulûhiyetine kâil olanlardır. Hâkim Biemrihi fi'l-asl İmâmiyye'den olup lâkabı «Hâkim biemrillah» iken dâvay-ı ulûhiyet etmekle kendisini «Hâkim Biemrihî» diye talkîb etmiş idi. Hâkim'in en evvel davâsını tasdik eden «Muhammed Dürzî» olmakla «Dürzî» ismi buradan kalmıştır. Sonra «Hamza b. Ali» zuhûr ederek halkı Hâkim'e ibâdete dâvet eylemiş idi, Dürzîler, dâvete icâbet edenler ile birlikte Mısır'da gizli mâbedler peyda eylemişler idi. Dürzîler, Hâkim'i ilâh, Hamza'yı onun nebîsi mesâbesinde tutarlar, Hamza'ya «Hüccetü'l-Kâim» derler. Bunlarca asr-ı saadetin Hamzası Selmân-ı Fârısî'dir. Dürzîler ehl-i İslâm'ın galebesiyle Mısır'dan Şam'a kaçarak gittikçe çoğalmış, şimdiki Dürzî denilen tâife onlardan tahaddüs etmiştir. Dürûz indinde diyânet-i hakka «Tevhîd-i Hâkim» den ibaret olup, edyân-ı sâire mensuhtur. İbâdete bedel «sıdk-ı lisân, hıfz-ı ihvân, adem-i buhtan, hâkim'in fiiline alel-ıtlak rıza, iblisler ve tâgûtlardan beraet,», gibi hasâile îtikat farzdır.

Dürzîler, zâhiren müslim olmakla Kur'ân-ı Kerîm-i okurlar, fakat te'vilât-ı bâtıniyyede bulunurlar, Sünnîlere ehl-i zâhir, Şiîlere ehl-i bâtın deyip ehl-i zâhiri münkir ve kâfir, ehl-i bâtını müşrik addederler. «Hâkim, her ikisinin şeriatını neshetmiştir» derler.

§ Dürzîler, birçok cihetten Nusayrîlere benzerler. Şu kadar ki Dürzîlerin iffeti olup zinadan ictinab ederler, Nusayrîler zinayı mübah

8 — Nusayriyye şöyle derler :

Neşhedü en lâ ilâhe illâ-Haydaratu'l-inzâ'ı'l-batîn
Velâ hicâbe aleyhi illâ- Muhammedu's-Sâdıku'l-Emîn
Velâ tarîka alyehi illâ- Selmân zü'l-kuvveti'l-Metîn.

görürler, Dürzîler ervâh-ı insaniyyenin yalnız insana, hatta hangi milletten olur ise olsun yine o milletten olan bir kalıba intikaline kâil olurlar. Meselâ, ruh-i dürzî, yine Dürziyye, ruh-ı nusayrî yine nusayriye, ruh-ı sünnî yine sünnîye intikal eder derler. Nusayrîlere göre ruh-i insânî behâim ve haşerâta, hatta mâdanîyâta hulûl eder.

Gurâbiyye :

Gurâbiyye indinde Hazret-i Ali'nin Hazret-i Peygamber'e Gurâb'ın Gurâb'a benzemesinden ziyade benzediğinden Hazret-i Cibrîl vahyi tebliğinde galet ederek vahyi Hazret-i Ali'ye tebliğ edeceği yerde, Hazret-i Peygamber'e tebliğ etmiştir. Şu beyit, mezheblerinin irâe eder:

Cibrîl ki a'mdez bir Halık için - Derpiş Muhammed şod ve maksûd Ali bûd[9].

Bundan dolayı bazı Burâbiye Cibril aleyhisselâamı teammüden Hazret-i Peygamber'e vahiy tebliğ ettiğinde dolayı, lâ'n ve tekfîre kıyâm eder. Gurâbiye Irak'ta bulunuyor.

Şeyhiyye ve Keşfiyye :

«Şeyhiyye ve Keşfiyye» İsnâ-aşeriyye'den mütevelliddir. Irak'ta İsnâ-aşeriyenin Mütekellimîn ve fukahâsına Usûliyye derler. Ancak şeyh «Ahmed Zeynu'dDîn el-Ahsâ'î» «Seyyid Kâzım el-Huseynî er-Reşdî» usûliyeye muhalif olarak bu iki tarîkı tesîs etmişlerdir.

Şeyhiyye :

Şeyhiyye reisi Ahmed el-Ahsâ'î'dir. Şeyh Ahmed el-Ahsâ'î «Vahdet-i Vücûd», ile felsefeyi birleştirerek «Vücudiyye» mezhebinden bir de «Şeyhiyye» mezhebi ihdâs eylemiş idi.

Şeyhiyye, Hazret-i Ali hakkında felâsifenin akl-ı evvel hakkındaki îtikadı gibi îtikaddabulunurlar, Şeyhiye mutasavvıfa'nın gulâtından ve ehl-i bid'attandır.

Keşfiyye :

Keşfiyye, veya Reşdiyye reisi «Kâzım el-Huseynî er-Reştî» Ahmed el-Ahsâ'î'nin tilmizi olup bazı mesâilde ona muhalefet ederek daha ileri gitmiştir. Seyyid Kâzım er-Reştî tasavvuf ve felsefeyi şe-

9 — Hâlik niçin cânibinden gelen Cibril Muhammed'in huzuruna gitti, halbuki maksud Ali idi. Bir şâir-i arab da şu mısraı söylemiştir: Galatu'l-Emîn fecâzehâ an Haydar.

riat ile mezcetmiş, Şiâ İmâmiye îtikadı ile Usûl-i felsefeyi bir tarz-ı nevîyn ile cem' eylemiştir. Benâberîn «Mehdi-i Gayb-ı muntazar» âlem-i ruhânî sâkinindendir, âlem-i cismânî sakininden değildir. Âlem-i ruhânînin sâkin oldukları şehir (Câbe'l-Kâ, Câbe'r-Sâ) dır. Âlem-i ruhânî sükkânı «Cin ve Melâike» gibidir.

İsnâ-aşeriyye Keşfiyeyyi Gulâttan addeder, tekfîr eder. Keşfiyye'nin Şeyhiyye'ye muhalefeti ayrı bir fırka addolunacak derecede değildir.

Bâbiye :

Bâbiye imamı Mirzâ Ali Muhammed b. Mirzâ Rıza eş-Şirâzî, Kâzım er-Reştî'nin tilmizi idi, Mirza Ali Kâzım er-Reştî'nin emriyle «Bâbu'l-Mehdî» olduğunu ilân etti. Bâz, Bâtıniyye kısmında beyân olunduğu üzere, eimme-i seb'anın dördüncü imamı demek idi. Bâb'ın ortaya koyduğu bid'at XIII. asr-ı hicrîdeki bid'atlerin en büyüğüdür, Bâbîlik bid'at değil, ayrı bir şeriattır. Şeriat-ı Muhammediye'den başka bir şeriattır.

Bâbdini, anâsır-ı islâmiyye ve nasraniye ve yahudiye ve veseniyyeden süs etmekle dinlerini «Dînü'l-Ümem» addederler, «Vusûl İlâllah» ancak tarîk-ı risâlet ve nübüvvet ve velâyet vasıtasiyle olacağı îtikadına mebnî kendisine «vâsıta-i kübrâ» demiş, beyte duhûl bâb ile olacağı cihetle «Bâbu'd-Dîn, Bâb» lâfızlarını istîmâl eylemiş idi. Bâb, medhîlik iddiasında bulunduktan sonda nübüvvet davasında da bulundu. Daha sonra kendisine «Nokta» veya «Halıku'l-Hayy» tesmiye etti, çünkü nebi değil, şahs-ı ilâhiyet olduğunu iddia ediyor idi. Bâb'ın duâtı etrafa yayıldı.

İmâmiye îtikatındaki ric'at, Gâliye îtikadındaki tenasuh tesiri ile etbâından bazıları Ali, bazıları Hasan, bazıları Hüseyin, bazıları diğer bir İmam olduklarını iddia ettiler.

Bâb'ın ilk te'lîf ettiği kitap Kerbelâ'da idi, ismi de «er-Risâletü-l-Adliyye fi'l-Ferâizi'l-İslâmiyye» idi.

Bâbiye, Karâmita gibi ifsadâta, idlâlâta kalkıştılar, muharebede vefat eden kisân kırk gün sonra dirileceği itikadına mebnî Bâbiye çırılçıplak askere hücum ederler idi. Bâb, Tebriz'de Şah Nâsuruddin huzurunda ulema ve fukaha ile münazarada bulunmuş, fukahâ tarafından küfür ile, vücub-i katli ile; fukahâ olmayanlar tarafından ate ve belâheti ile, tâzib ve takyîdî ile hükmolunmuş idi. Bâb, nihayet hapse atıldı. Bir müddet sonra hapisten çıkarılarak ulemânın fetvası ile Nâsuruddin Şah'ın culûsunun ikinci senesinde «1265» de idam

olundu. Bâbiye, Nâsuruddin Şah hakkında suikastta kıyâm ettiklerinden tâzibe düçar oldular, birçokları katlolundu, telâmizesinden «Subh-ı Ezel Mirza Yahya» ile Subh-ı Ezel'in büyük biraderi «Bâhâ Mirza Hasan Ali» Bağdad'a kaçtılar, oradan İstanbul'a, daha sonra Edirne'ye nefyolundular. Her iki birader arasında nifak ve şikâk hasıl oldu, oradan da Subh-ı Ezel ve eşyâı Kıbrıs'a, Baha ve etbâı Akkâ'ya nefyolundu.

Bâbiyye, rusl-i sâlifenin sıdka kâildir, mevt «likâ-i bâb» için bir fenâ'dan ibarettir. Öldükten sonra sevâb ve ikâb, lezzet ve elem-i ruhânî vardır. Nüfus-ı habîsenin ikinci kere âlem-i ecsâma avdeti yani tenasüh de vardır. Bâs ve haşr ve neşr Bâb'ın daveti ile kiyâmıdır. Likâ-i Bârî'den gaye «Likâ-i Bâb»dır. Şecere-i Hakikiye «Bâb» dır, bütün eşya Bâb'dan bir tekllüm ile mahluktur.

Şeriat-ı Bâbiye mucibince Kur'ân-ı Kerîm ve ahkâmı mensuhtur. Sabah vaktinde iki rek'ât namaz vâciptir. Bir ay ondokuz gündür, çünkü vahdet-i lâhutun aslı «ondokuz» uknûmdur. Hamel burcunun evvelinde, yevm-i nevruzda ıyd-ı fıtr, hût burcunun âhirinden itibaren bir ay oruç farzdır. Savm, şurûk-ı şemsten gurûb-ı şemse kadar imtidad eder, ıyd-ı fıtra «ıyd-ı ıdvân» denir. Iyd-ı fıtır da ondokuz gündür. Biri kendisine onsekizi umenâsına mahsustur. Çünkü «Hayy» hurûfu onsekiz aydır. Muharrem'in birinci günü «Iyd-ı Mecîd» dir. Çünkü Bâb o gün doğmuştur. Etbaından birine iktidar hâsıl olur ise Mekke ve Beyt-i Makdis gibi bütün Bikâ-ı Mukaddese'yi, kubûr-ı enbiyâyı, kubur-ı evliyâyı tahrîb etmek vâcibdir. Şurb-i hamr haramdır, tütün içmek de haram ise de etbâı Bâbiyye sonradan caiz görmüşlerdir. İslâm'ın bâriz bir şiarı olan tesettür memnûdur. Akd-i nikâhta veli, vekil, şuhut lâzım değildir. Mücerred rıza-ı zevceyn ile nikâh mün'akid olur, zekât ve sadaka ancak «Bâbî» olana verilir, fukara-i bâbiyeden biri bulunmaz ise o vakit «Keşfî» olana verilir.

Bâbiyye ile Keşfiyye'ye muhalif olanların demi, malı hederdir; emvâli müşterektir, Bâb zuhur edince, Bâb'a iman etmedikçe nâs'a emvâl ve enfüsleri haram olur. Metâ-ı dünyadan ahsen ve etyâb olanı toplamak vâcibdir.

Bâb'ın hâşa Kur'ân makamına kâim «el-Beyân» nâm kitabı vardır. el-Beyân olmaksızın her istidlâl haramdır. El-Beyân, Bâb'ın cânib-i Ulûhiyetten beşere gönderdiği bir kitaptır. Bâb'ın el-Beyân'ı Eûzü ve Besmele, tevcîd ile okunur, el-Beyân'ın bilahare Bâbîlik'ten rücû eden Seyyid Hasan, Seyyid Hüseyin nâmında iki kardeş tarafından te'lif olunduğu zannolunmaktadır. Bâbîlere göre el-Beyân Bâb tarafından sûre b sûre okunarak Seyyid Hasan ve Seyyid Hüseyin taraflarından zapt ve te'lif olunmuştur.

Bâbîler, tahâret ve nezâfet hususuna çok riâyet ederler.

1 — Bâbîyye-i Hâlisa :

Bâbiyye, Asıl Bâbiye, Kurretiyye, Ezeliyye, Bahâiyye olmak üzere dört kısma taksim olunur. Asıl Bâbiyye - ancak Bâb'a itbâ edip el-Beyân ahkâmı ile âmil olanlardır ki bundan sonra yazılan âsâra asla itibar etmezler; ne Subh-i Ezelî, ne Bahâî'yi tanımazlar.

2 — Kurretiyye :

Du'ât-ı Bâbiyye'den «Zerrin Tâc» namında hüsnü ile, ilim ve fazlı ile müştehire bir kadının etbâıdır. Zerrin Tâc, İran müctehidlerinden birinin kızı olup ibtidalarında arşa «Kalb-i Nebî» Cebrail'e «Akl-ı Nebî» diyen Reştiyye reisi Kâzım el-Hüseyni'nin ashabından idi. Seyyid Kâzım er-Reştî'nin vefatından sonra «Bâb»ı İmam edindi. Gâibâne «Bâb»a imân etti, Bâb ile mukâtebede bulunmakla Bâb kendisine «Kurretü'l-Ayn» dediğinden Zerrin Tâc «Kurretü'l-Ayn» lâkabı ile telkîb olundu

Kurretü'l-Ayn nisâdan nikâbı ref', tekâlifi külliyen ilga, bir kadının dokuz erkek ile izdivacı gibi bazı ahkâm va'z etmiş, Şeriat-ı Muhammediye'nin «hâşa» mensûh, Şeriat-ı Bâbiye'nin hak olduğunu iddia edecek kadar küstahlığa kıyam eylemiş idi.

Bâbiyye «Kurretü'l-Ayn»e «Bedrü'd-Decâ, Şemsü'd-Dühâ» diyorlar, Kurretu'l-Ayn katlolunduktan sonra Kurretiyye'nin çoğu da katlolunmuş, ancak pek azı zâhiren İsna-aşeriyye olmuştur.

3 — Ezeliyye :

Ezeliyye, «Bâb»ın telâmizesinden Mirza Yahya'nın etbâıdır, Ezeliyye İslâm ile mütezâhir olurlar, zâhirde cemi ferâiz-i İslâmi ikâme ederler, takiyye ile âmil olurlar. Bahâ ve etbâını tekfîr, zâhiren ve bâtınan tel'în ederler. Mirza Yahya Bâb tarafından «Subh-ı Ezel» lâkabıyla telkîb olunmakla etbâına «Ezeliyye» denmiş idi.

Bâb, Subh-ı Ezelî halife, biraderi Mirza Ali Yahya'yı da Subh-ı Ezel'e vekil tâyîn eyledi.

«Bâb»ın katline, hatta Bâbiyye'nin İran'dan Bağdad'a, Bağdad'dan İstanbul'a, daha sonra Edirne'ye nefillerine kadar böylece devam etti. Edirne'de Bahâ halkı kendine dâvet edip vekâletten vazgeçmekle iki birader arasında nifak ve şikak ve iftirak vukû bulmuş, bu sebeble Subh-ı Ezel ve etbâı olan otuzdan fazla Bâbiler «1285» Kıbrıs'ta Magosa'ya nefyolunmuş idi. Subh-ı Ezel Edirne'de nübüvvet-i mutazammın Mehdîlik iddiasında bulunmuş, bunun üzerine nefyi için fermân-ı padişahî sâdır olmuş idi. Subh-ı Ezel Kıbrıs'ta nâsı kendisine dâvete başladı. Subh-ı Ezel, âyât ve sûvere de Menhec-i Kur'ân gibi (güya) Menhec-i hâvî kitap yazmış idi. Ezeliyye, Bâbiyye-i Hâlisa'dan daha çoktur.

4 — Bahâiyye :

Mirza Ali Bahâ, Edirne'de oğlu Abbas'ın gayretiyle halkı kendine dâvet etmekle Subh-ı Ezel ile arası açılmış idi. Subh-ı Ezel Kıbrıs'a nefyolunduğu sıra da bu da Akkâ'ya nefyolundu. Bunun etbâı da yetmiş üç nefer idi. Bahâ, Akkâ'da Bâb'ın halifeliğinden Mehdîliğe, velâyet-i mutlakaya, nübüvvet-i âmme ve hassâ'ya, hatta Ulûhiyete kadar çıktı, Bahâiler arttıkça arttı. Bahâiyenin kitabı «el-Îkan» dır. El-yevm, İran'da, Rusya'da, Suriye'de, Mısır'da, Hind'de, Amerika'da pek çok Bahâiler vardır. «Din-i Bahâiyye» İstanbul'a da girmiştir. Bahâiyye indinde Bahâ, ilâh olup enbiya ve rusülü gönderir. Musâ, İsâ, Muhammed aleyhimü's-salâtü ve's-selâm ile Zerdüşt, Bâb, Bahâ'nın ahkâmını beyân ederek o emrini izhar ederler. El-yevm Bâbî olanların hemen hepsi Bahâîdir. Bahâîler indinde Bâb Mehdî, Bahâ Mesîh'tir, daha sonra Bahâ ilâh olmuştur. «Bâb»ın elvâhı olduğu gibi, Baha'nın da elvâhı vardır. Elvâh, asırlarında mülûke gönderilen «Resâil-i dâvet» dir, Bahâiyye, Nasranıyet'e İslâm'dan daha yakındır. Bâb ve Bahâ, mûcize izhârından âciz olduklarından enbiyâ-ı kirâmın izhar-ı mûcize ettiklerini inkâr ederler. Bahâiyye indinde haşr ve neşr, ve kıyamet Bâb ile Bahâ'nın kiyâmıdır.

Bahâiyye'nin de Bâbîyye gibi şeriatı vardır, Akdes nâm kitabı şerayıı beyân eder. Bahâ, taksim-i senede, farz-ı savda Bâb'a itbâ etmiştir. Sabah, zevval, gurub vakti olmak üzere dokuz rek'ât namaz farzdır. Kıble Akkâ'dır. Salât-ı cenaze altı tekbirdir, salât-ı cenâzeden mâadâ cemaatla namaz kılmak memnûdur. Nevruz, bayram günüdür. Hac, Akkâda medfun olan Bahâ'yı ziyarettir. Batâlet ve Kesl memnûdur. San'at ve hırfet ile iştigal lâzımdır. Şeriat-ı Bahâiyye ancak bin seneden sonra tegayyür eder. Her beldede «Beytu'l-Adl» bulunur, Beytu'l-Adl'in aded-i azâsı Bahâ aded-i hurufuna müsâvidir, yani dokuzdur; dokuzdan ziyade de beis yoktur. Zânî ve zâniye Beyti'l-Adl'e ondokuz miskal altun diyet verir. İkincisinde cezâ taz'îf olunur. Sârık evvelâ nefy, sâniyen haps olunur, sâlisen altına bilinecek bir alâmet konur. El öpmek haramdır.

Bahâ, müridlerinden bazılarını neşr-i dine me'zûn kılmış, böylece İran'a sevketmiş idi. Bu gibi memur-ı mahsusa «mu'îd» denir. İran'da Bâbîlik, Bahâîlik namı altında yayılmağa başlamış, Bâbîlik,

Bahâîliğe kalbolunmuş, telkinât-ı asrıya, teşkilât-ı muntazama ile idare edilmiştir. Mu'îd Mısır'a, Amerika'ya gönderilmiştir.

Abbâsiye :

Bahâ'nın vefatından sonra Bahâiye iki kola ayrılmışlardır: Abbâsiye, Nâkıza. Bahâ'nın büyük oğlu Gusnullah el-A'zâm Abbas'ı takdis edenlere «Abbasiye» derler. Abbasiye indinde Bahâ Abbas'ı tebşîr etmiştir. Abbas'tan memnun olmayanlar diğer oğlu Gusnullah el-Ekber Mirza Muhammed Ali'yi reis tanımakla güya nakz-ı ahd ettiklerinden o namı almışlardır. Nâkıza, Abbasiye'ye dinden mürûk etmeleri îtikadına mebni Mâarika derler.» Mâarıkîyn ve Nâkızîyn ve her iki kolun reisleri yekdiğerlerinden teberrî ederler. İbret!

§ Hulâsa ehl-i İslâm Bâbiyye veya Bahâiyye'yi İslâm tarıklarından veya mezheblerinden biri zan etmesinler. İslâm ile Bâbiye veya Bahâiye arasında alâka kesilmiştir.

FASL-I RÂBÎ

1 — Fıkh-ı Ehl-i Sünnet

İlm-i Fıkh, meslek ve mezheb itibariyle evvelemirde ikiye ayrılır: Fıkh-ı Ehl-i Sünnet, Fıkh-ı Ehl-i Bid'at. Fıkh-ı Ehl-i Sünnet de ikiye ayrılır: Fıkh-ı Irakî, Fıkh-ı Hicâzî.

Fıkh-ı Irakî :

Fıkh-ı Irakî, Irak'ın mesleği olan fıkıhtır. Buna «Fıkh-ı Re'y ve Kıyas» da denir. Irak'ta tashîh-ı esânîd yani ahâdîs-i mervîyenin sıhhat-ı subutüne hükmetmek, şurût-ı kesîri ile meşrût olmakla şerâit-i mevzûayı hâiz olmayan ahâdis-i mervîye Irakıyyûn nazarında ahkâm-ı şer'iyeyi isbata kâfi değil idi. İştu bu gibi noktada Irakıyyûn Re'y ve Kıyas'a müracaat ederler idi, yoksa Irakıyyûn Re'y ve Kıyâs'ı Hadîs'e tercih etmezler, ahâdis-i nebiyede kalilü'l-intisâb değillerdir. Nitekim Hicâziyyûn da sıhhati sâbit olmayan ahâdis-i mervîye ile amel etmezler. Fıkh-ı Irakıyyûn reisi İmâm Humam Ebû Hanîfe ve ashabıdır.

Fıkh-ı Hicâzî :

Fıkh-ı Hicâzî, ulemâ-i Hicaz'ın mesleği olan fıkıhtır. Buna «Fıkh-ı Hadîs ve Eser» de denir. Hicâz'da tashîh-ı esânîd şurût-ı kesîre ile meşrut olmadığından Hicâziyyûn, Irakıyyûn'dan ziyade ahâdis-i mervîye ile amel ederler. Fıkh-ı Hicâzî'nin reisi İmam-ı Dâri'l-Hicre Mâlik b. Enes'tir. Şâfiî, Hanbelî de Fıkh-ı Hicâzî sâliklerinden idi. Şu kadar ki İmâm Şâfiî tamamiyle Hicâzî değilidi, belki Fıkh-ı Irakî ile Fıkh-ı Hicâzî'yi cem eylemiş idi.

Fıkh-ı Zâhirî de Fıkh-ı Hicâzî'dendir, şu kadar ki Kıyas külliyen iskat olunmuş, icmâ da icmâ-ı sahabeye hasredilmiş idi; bu cihetle fıkh-ı Hicâzîden ayrılmış idi.

Re'y :

Re'y, tarîk-ı sevâbı bilmeyi kastederek âmâl-i fikirden sonra kalbin gördüğü şeye denir. Re'y kıyastan âmdır, istihsân'a da şamildir. Re'y başlıca iki kısma ayrılır: Re'y-i sahih, re'y-i bâtıl.

Re'y-i Sahîh, selef-i ümmet tarafından istîmâl olunmuştur. Selef-i ümmet re'y-i sahih ile amel ettiler, iftâ ettiler, hükmettiler. Re'y-i sahih, re'y-i mahmûd'dur. Re'y-i mahmûd'un birtakım derecâtı vardır:

1) Ümmetin fıkhan en derinî olan, tenzîli müşâhede eden, te'vîli bilen, makâsıd-ı Resûlü anlayan, ashab-ı güzinin re'yidir.

2) Nusûs-ı tefsîr eden, vech-i delâleti tebyîn eden nusûs-ı takrîr eden, mahasînini izah eyleyen, nusûstan tarîk-ı istinbâtı teshîl eden re'ydir.

3) Ümmetin «Halefen an Selef» telâkki ettiği re'ydir. Hazret-i Ömeri'l-Fâruk bir hâdise hudûs ettiği zaman onun hakkında bir nass bulamaz ise ashâb-ı Resûlillahi cem edip o hâdiseyi beyinlerinde şûrâ kılar idi. Bu re'y cemaatin re'yidir.

4) Bir vâkıa hakkında nass, kaza-i sahabe, akvâl-i ashâbe bulunmadığı surette içtihad ile istîmâl olunan re'ydir. Bu re'y bir ferd-i kâmilin re'yidir. Nitekim İbn Mes'ûd «Mufavvıza» hakkında «akvâlün fîyha bire'yî» diyor. Osman Zinnureyn «'umre»yi hac'dan ayırmayı emretmiş, bu hususta «innema huve re'yun ra'eytuhu» demiş idi. Ömeri'l-Farûk kâtibine «kul hâzâ ma re'yu Omer» demiş; Aliyyi'l-Murtaza, Sıffîn hakkında «acaba bir ahd-i nebî mi vardır? Yoksa bir re'yiniz mi vardır?» sualine «bel re'yun ra'eytuhu» cevabını vermiş idi. Hulasa bu nevî re'yî, ashâb-ı güzîn tecvîz ve istîmâl eylemişlerdir. İşte Irakıyyûn'un re'yi bu kısımdandır.

Re'yi bâtıl, re'y-i mezmum olup re'y-i mahmûd gibi derecâtta ayrılır:

1) Nassa muhalif olan re'ydir. Böyle olan re'y ile kazâ ve iftâ haramdır.

2) Nusûsu bilmek ve anlamak; nusûstan ahkâmı istinbâd etmek hususunda tefrîd ve taksîr ile beraber zan ve tahmin ile beyân edilen re'ydir.

3) Cehmiyye ve Mu'tezile ve Kaderiyye ve emsâli gibi ehl-i bid'atın vazeylediği kıyâsât-ı bâtıla ile esmâ ve sıfâtı ve efâl-i Bâri'yi mutazammın olan re'ydir.

4) Sünnet-i Seniyyeyi tağyîr, bid'at-ı reddiyeye ihdâsa müeddi olan re'ydir.

1 — Şureyh, Ebû Vâil, Ubeyde'tü's-Selmânî gibi.
2 — Kale radiyallahu anhü: İnne hâhunâ ilmun lev usibet lehû hamletün-Î'lâmu'l Mevki'în.

İşte bu dört re'y, zem ve ibtalda, selef-i ümmet ittifak etmişlerdir. Bu dört nevi re'y ile kıyas mezmûmdur.

Bu iki re'y arasında bir de re'y-i müştebihe vardır. O da çaresiz kalındığı zaman amel ve kazâ ve fetevâyı tecvîz edip muhâlefet-i dine muhâlif görmedikleri, nihayet ümmeti kabul ve red hususlarında muhayyer bıraktıkları re'ydir. Re'y-i müctebihe zaruret bulunmadığı zaman helâl olmayıp izdırar zamanında mübah olan taâm ve şerâb gibidir. İmâm Şâfi'î kıyası bu kısımdan addediyor. İmam Ahmed de «ancak zaruret zamanında kıyasa müracaat olunur» demekle ona muvafakat ediyor.

Fukahâ-i İslâm :

Beyne'l-Enâm sözleri üzere fetvâ deveran eden, ahkâm-ı ameliyeyi istinbâd ile kavîd-i helâl ve haramı zabt hususuna îtina ile mümtaz olan zevât-ı kirâm «Kukahâ-i İslâm» nâmiyle benâmdır.

Mansıb-ı celil-i iftâ ile en evvel mümtaz olan zât-ı kudsî, sıfat-ı seyyidi'l-mürselîn, imâmi'l-müftîn, Hâtemü'n-Nebiyyîn, Resûli's-Sakaleyn sallallahu aleyhi vesellem efendimiz hazretleridir. Nebiyyi zîşân Efendimizden sonra fukaha-i İslâm, ashâb-ı Resûl-i Ekrem'dir. Ashâb-ı Resûlullah'tan olup fetevâsı hıfzolunan sahabî ve sahabiye yüzelli kadardır.

«Ömeri'l-Fâruk (23), Aliyyi'l-Murtaza (40), İbn Mes'ûd (32), Aişe Ümmi'l-Mü'minîn (58 veya 59), Zeyd b. Sâbit (45 veya 55), Abdullah b. Abbas (68), Abdullah b. Ömer (87) radıyallahu anhüm en ziyade fetvâ veren fukahâ-i izâmdandır. Fukahâ-i Seba-i ashâb işte bu zezât-ı âliyedir.

Ümmet arasında fıkhı neşredenler İbn Mes'ûd, İbn Abbas, Zeyd b. Sâbit, İbn Ömer Hazerâtıdır. Ehl-i Medîne'nin ilmi Zeyd İbn Sâbit ile İbn Ömer'in ashabından; Ehl-i Mekke'nin ilmi İbn Abbas'ın ashabından; Ehl-i Irak'ın ilmi de İbn Mes'ûd'un ashabından münteşir olmuştur.

Hazret-i Aliyyi'l-Murtaza'nın fıkhı, ilmi en ziyade Irak'ta münteşirdir, şu kadar ki Şîâ kizb karıştırmakla ancak ehl-i Beyt tarîkıyla veya ashâb-ı İbn Mes'ûd[1] târıkî ile gelen hadîs ve fıkhına itimad olunur. Hazret-i Ali iddia edecek hamle-i ilim bulamadığından şikâyet eder idi.[2]

Hazreti Ömeri'l-Faruk'un hilâfet-i celîlede bulunması, evvel vefat etmesi hasebiyle ilim ve fıkhı zikrolunan fukahâ-i erba'anın ilmi ve fıkhı kadar intişar edememiş idi.

Hazreti Aişe-i sıddîkanın kadın olması ilmini; fıkhını fukahâ-i erba'a derecesinde intişarına mâni olmuş idi. Fakîhe-i müşarunileyhin en ziyade ilmini, fıkhını neşredenler biraderzadesi Kasım b. Muhammed b. Ebî Bekr (126) ile hemşirezâdesi Urvetu ibni ez-Zübeyr (94) dir. Maamafih Hazreti Ömer ile Hazreti Aişe'nin ilimleri, fıkıhları da Medine'de münteşir idi. Fukahâ-i seb'adan başka Sa'd b. Ebî Vakkas (55) ile Huzeyfe (36) ve Ammar b. Yâsir'in (37) ilimleri Kûfe'de; İmrân b. Huseyin (52), Ebî Bikre (51), Enes b. Mâlik (93) ilimleri Basra'da; Ebû Musa el-Eş'ari'nin (44) ilmi Mısreyn yani Kufe, Basra'da; Ebu'd-Derdâ (32), Mu'az b. Cebel (18), Ubâde b. es-Sâmit (24), Bilal'ın (18) ilimleri Şam'da; Abdullah b. Amr b. el-As'ın (43) ilmi Mısır'da münteşir olmuştur. Hal böyle olmakla beraber bilâd-ı mezkûre ahâlisi sâir fukahâ-i ashabdan da fıkıh ve ilim ahzetmişlerdir.

Irakiyyûn fukahâ-i seb'a-i ashabdan Hazreti Ali ile Hazreti İbn Mes'ud'un, Hicâziyyûn ise mütebâki beşinin mezheblerini tercih ederler.

Ekâbir-i ashab hazır oldukları halde gözleri önünde fetva verip fetvâlarını kibâr-ı ashabın tecvîz ettikleri sâdât-ı mütekaddimîn-i tâbiîn bütün Kûfe fukahây-ı izâmıdir. Onların başında Alkame (62) ile Esved b. Yezîd en-Nahdî (75) bulunur. Meşhur Şureyh (88) ile Ubeyde't-ubni es-Selmânî (92), Ebû Vâil (82) Abdurrahman b. Ebî Leylâ (82) da bu zevât meyanınıdadır. Alkame Ebû Hanifenin silsilesinde dâhil ustâzesindendir. Bu sâdât-ı mütekaddimîn bütün Hazreti Ali ile Hazreti İbn Mes'ud'un ashabıdır, bununla beraber çoğu Hazreti Ömer'den, Hazreti Aişe'den de ahzetmişlerdir. Mu'az b. Cebel'den vesâir ashabdan da ahzedenler de vardır. Abâdile-i erba'a (İbn Abbas, İbn ez-Zübeyr, İbn Ömer, İbn Amr) vefat ettikten sonra yeryügünde en büyük fukahâ Kûre'de İbrahim en-Nahâî (95), Medine'de Sa'îd b. El-Müseyyib (94), Mekke'de Atâ' b. Ebî Rebâh (114), Basra'da Hasan Basrî (110), Şam'da Mekhûl (114), Yemen'de Tâvûs (106), Yemâme'de Yahya Ebî Kesîr (129), Horasan'da Atâ' el-Horasânî (1250) idi. Bu zevâtın içinde en çoğu azatlı köle idi. Sa'îd lisan-ı Medîne, Nehâî lisan-ı Kûfe idi. Sâ'îd kazâ-i Faruk ile rıvâyât-ı Ebî Hüreyre'yi en ziyâde hıfzedenlerden idi; Nahâî ise imam-ı eimmei'l-fukahâ idi, Ebû Hureyre'yi (59) fakîh addetmez idi. Atâ' b. Ebî Rebâh Ebû Hanife'nin ustadı idi.

Bu asırda Medine-i Münevvere Sa'îd ile beraber Urve, Kasım b. Muhammed b. Ebî Bekr, Sâlim b. Abdillah (106), Nâfi' (111), Zeyne'l-Âbidîn (94) gibi bir çok eâzım-ı fukahânın mahalli idi. İmam Mâlik'e kadar Medine fukahâ ile dolmuş idi.

Mekke-i Mükerreme Atâ' ile beraber, Tâvus, Mücâhid (103), Amr b. Dînar (121), İkrime (107) gibi bir çok eâzıma mahal olmuş idi. İmam Şâfi'î'ye gelinceye kadar Mekke fukahâ ile meşhûn idi.

Kûfe İbrahim en-Nahâî ile beraber Âmir eş-Şa'bî (106), Sa'îd b. Cübeyr (94) gibi yeryüzünün en büyük fakihlerine merkez idi. İmam Âzam'a gelinceye kadar en büyük fakihlerin cevelângahı olmuş idi.

Basra'da Hasan Basrî ile beraber İmam Rabbanî İbn Sîrîn (210), Ebu'l-Aliye (93), Ebû Bürde b. Ebî Mûsa el-Eş'arî (104) gibi fukahâ-i izâmın mahalli idi.

Bağdad'da fukahâ çok idi. Çoğu ashab da Ebî Hanîfe'den idi. İmam Ahmed ve Dâvud'a gelinceye kadar Bağdad en büyük merkez-i fıkh idi.

Fıkh-ı Cedîd-i İslâmî Yemen'e Mekke'den yayıldığı gibi Rey, Elcezîre, Buhara, Belh, Nisâbur'a, hülasa Asya-yı Vâsıta'ya da Irak'tan yayılmış idi.

Şam, Evzâî'ye gelinceye kadar Mekhûl ile beraber birçok fukaha-i izâma mahal idi.

Mısır, ashab-ı Mâlik, Şâfiî ve ashab-ı Şâfiî'ye gelinceye kadar Leys İbn Sa'd (148), Hubeyd b. Ebî Mervan (109) gibi ecille-i fukahâ'nın merkezi idi.

Magrib ve Endülüs'e fıkıh ashâb-ı Evzâî ile ashâb-ı Mâlik tarafından neşr olunur idi.

Gerek Irakıyyûn; gerek Hicâziyyûn ve bunlardan münşeâb olan diğer fukaha-i Emsâr bütün ashâb-ı kiramın tilmizleridir. Ancak nokta-i nazar, ictihad itibariyle aralarında bir fark vardır.

Abbasiler Irakıyyûn mezhebini siyasetlerine muvafık bulmakla inkişafına çok hizmet etmişler idi.

Endülüsîler ise, Hicaziyyûn mesleğini siyasetlerine uygun bulmakla onlar da o meslekin inkişâfına çok hizmet etmişler idi.

2 — En Evvel Takarrür Eden Mezâhib-i Erba'a

Sahabe-i Kiramdan sonra kurun-ı mutakaddimede kesretle bulunan fukahâ-i izâm sonraları azalmaya başladı, ictihad-ı mutlak ile mümtaz olan fukahâya nedret ârız oldu. Halk fıkıhtan ziyade kelâm ve felsefeye rağbet etmekle her tarafta eimme-i metbûînin mezhepleri taammüm eyledi. İctihad-ı mutlak ile mümtaz olan fukahâ-i izâm

nâmahdut ise de etbâı devam eden fukahâ-i metbûî mahduttur, fukahâ-i metbûî birkaç sınıfa ayrılabilir:

Birinci sınıf en evvel mezhepleri takarrür eden eimmedir. Onlar da İmâm Hümam Ebû Hanîfe Nu'man b. Sâbit el-Kûfî, İmâm-ı Dârı'l-Hicre Mâlik b. Enes el-Esbâhî, Abdurrahman el-Evzâî, Sufyân Sevrî'dir.

1 — İmâm Ebû Hanîfe :

Kudvetü'l-Eimme İmâm Âzâm Ebû Hanîfe Nu'mân b. Sâbit el-Kûfî İmâmu'l-Irakıyyîn olup (80) tarihinde doğmuş, (150) tarihinde Bağdad'da âzım-ı dâr-ı canân olmuştur. Peder-i âlîleri Sâbit sigâr-ı sinînde Hazret-i Ali Kerremullahu vechehu huzuruna götürülmüş, zürriyetleri hakkında hayır dualarına mazhar olmuştur.

İmam Âzâm'ın silsiye-i ilmiyesi şöyledir: «An Hammâd (120), an İbrahim en-Nehâî (90), an Alkame (61 veya 72), ve Esved (75) ve hüma an Omer (23) ve Ali (40) ve İbn Mes'ûd (32) radıyallahu anhüm ve hüm an Resulillahi sallallahu aleyhi vesellem.» İmam Hümam'ın diğer bir silsile-i ilmiyesi de şöyledir: An Atâ b. Ebî Rabah (114), an İbn Abbas (68) radyallahu anh, ani'n-Nebiyyi sallallahu aleyhi vesellem.

İmam Âzâm asr-ı ashaba erişmiş ise de ashabdan Simâi sâbit olmamakla sigâr-ı tabiînden sayılmıştır. Hazret-i İmam'ın dört binden ziyade tâbiînden ahz-ı ulûm ettiği mervîdir. Allâme-i tâbiîn Şâbî (106) de esâtizesindendir. Başlıca üstâdı Hammâd'dır.

Usûl-i Ebî Hanîfe :

İmam Âzâm, Kitâb, Sünnet, İcma', Kıyas, İstihsan delilleriyle amel ederdi. Sünnet, tarîkât-ı meslûke demek olup sarîhan merfu olan Sünnet-i Seniyye ile fukahâ-i ashabın sünnetlerini muhtevi idi. Sünnet-i Seniyye ya lâfzan veya mânen yahut hükmen mütevatir ve meşhur olur. Lâfzan veya mânen meşhur olmayıp eimme-i selef indinde mucibi ile amel şayî olur ise hükmen meşhur olur. Şayet her tarafta mâmûlun-bih ise hükmen mütevatir olur. Selefte mucibi ile amel şayî olmayıp bi-tarîkı'l-ahad mervî ve kıyasa muvafık olan asâr sünnette dahildir. Bunlara muhalif olanlar makbul değildir. Sâbit olduğu surette ya mensuh veya mahsus olduğuna delil olur, kıyasa muhalif olan haber, garip ve münker değil ise mâmulün-bihtir. Kıyas, kıyâs-ı zanniye râcihtir; muarızı bulunmaksızın olan kavl-i sahabî haber-i merfu hükmündedir. Şu kadar ki re'y bâbından olduğu tasrih olunur ise bundan hariç olur. Muhalifi bulunan kavl-i sahabeden âyât ve ahadise akrab ve avfak olan ile amel olunur. Tâbiîne

gelince; bir rivayete göre eimme-i tâbiînden olup zaman-ı ashab'da fetevâsı zâhir, sahabeye müzâhim olan tâbiîye taklid olunur. Diğer rivayete göre tâbiîye taklid olunmaz. Rivayet-i ûlâya göre eimme-i tâbiînin eserleri kavl-i sahabî hükmünde olur.

Ebû Hanîfe hadîs-i zayıf ile amel etmiş ise de bu gibi ahâdis-i za'îfenin tarîkları çok olmakla ümmet arasında mamûl olunagelmiştir. İşte böyle olan hadîs-i Hazret-i İmâm kıyasa takdir eder idi, umûmât-ı Kur'âniyyeyi tahsis eden hadîs-i ahâd ile amel etmez idi, bu yolda bir tahsisi kabul etmez idi. Haber-i âhadı ancak daha kuvvetli delil ile terkeder idi. Ebû Hanîfe, nâsih ve mensûhu şiddetle tefahhus eder idi. Ehl-i Kûfe'nin hadîs ve fıkhına tamamiyyle vâkıf idi. Beldesine vâsıl olan en son fiil-i Nebi'yi bilir idi. İşte İmâm - Hümâm Ebû Hanîfe'nin ve Eimme-i Hanîfe'nin usûlü budur. Ekseri eimme-i Emsârın usûlü de kudvetü'l-eimme Ebû Hanîfe'nin usûlüne muvafıktır. Bazı hâsidlerin Hazret-i İmâm hakkında «eseri terkeder, kıyası ahzeder.» demeleri Hazret-i İmama büyük bir iftiradır. İmâm Hümâm, hadîs-i mürseli bile kıyasa takdim eder idi. Elverir ki eser metruk olmasın.

İmtiyaz-ı Ebî Hanife :

Ebû Hanîfe'nin mezhebi akdem, akvem, asah, evzah, Kitâb ve Sünnet'e daha muvafık, mezheb-i sahabiye daha mutabıktır.

Ebû Hanife, cevdet-i gariha, sıhhat ve kuvvet-i re'y, Kitâb ve Sünnet'i mârifet, şeref-i tabîat ile diğer eimmeden mümtazdır. Ebû Hanîfenin ilim ve irfanı, fazl ve kemâlı, zühd ve verâı her tarafa münteşir idi. İlm-i Fıkıhta nâka'bil vusûl bir makam ihzaz ettiğine ehl-i beldesi, hususan İmâm Mâlik ve Şâfi'î şehadet etmişler idi.

İmam Şâfi'î «nâs ilm-i fıkıhta Ebû Hanîfe'nin 'iyâlidir» diyerek kadr-i şinaslığını âleme ilân eylemiş, zühdü verâına da imâm Ahmed de şehâdet etmiş idi. İmam Mâlik'in medhü senâsı da meşhurdur.

Ebû Hanîfe her mes'ele-i fıkhiyeyi müzakere ve müşavere ile vaz eder idi. Her mes'ele için ashabını cem ederek münazara ve müzakerede bulunur idi, münazaranın bir ay bile sürdüğü bile vaki olur idi. Bir mes'elede karar yani Kâfee-i ashabı şeriata muvaffık olduğuna ittifak ederler ise Hazret-i İmam, onun, Kütüb-i Fıkhiyyenin neresine dercolunacığını Ebû Yûsuf'a veya başka birine emreder idi. İşte İmam A'zâm İlm-i Fıkhı böylece va'zetmiş idi.

Zamanındaki fukahâ Ebû Hanîfe'nin tilmizleri makamında idi. Sözünü ancak fıkıhta en kuvvetli olan anlar idi. Zamanında Irak'ta

İbn Ebû Leylâ, İbn Şübrime, Süfyân Sevrî, Şüreyk; Şam'da Evzâî; Medine'de Mâlik gibi ona muarız olan eimme-i müctehidîn bulunmakla beraber yine Hazret-i İmam zamanın afkâh ve âlem ve evrâ, ve ezhedi idi. Ebû Hanîfe'nin ashabı kadar hiçbir müctahide nasib olmamış idi.

Zamanında ashâb-ı kiramdan dört zât ber-hayat idi. Hazret-i İmâm, Hazret-i Enes b. Mâlik ve İbn Ebî Evfâ ile mülâkat etmiştir, Hazret-i İmâm asr-ı ashaba yetişmekle hayr-ı kurûnda bulunmuştur, Hazret-i İmam ibtidâen ticarete sâlik idi, sonra Şâbi'nin teşviki ile vakitlerini ilme hasretti.

İmam Ebû Hanîfe en evvel İlm-i Tevhîd'i tahsil edip bu fende müşarun-bi'l-benân oldu, «el-Fıkh'l-Ekber, el-Âlim ve'l-Muta 'allim» nâm kitapları te'lif etmiş idi. Münkirîn, Mu'tezile, Şîâ, Maâaka ile; sâir ehl-i hevâ ile senelerce münazaralarda bulundu, onlara karşı gelebe-i kâile ihraz etti. Hatta bu maksada mebnî Basra'ya gidip orada ehl-i bid'ât ile münazaa etmiş idi, sonra ashâb ve tâbiînin ilm-i kelâmdan ziyade ilm-i fıkha itina ettiklerini, nâsın ale'd-devam muhtaç oldukları mesâil ve ahkâmı tâlimde bulunduklarını mülâhaza ederek meslek-i fukahânın enfâ bir meslek olduğunu anladı.

Üstâdı Hammâd (120)'ın vefatında talebesi Hazret-i İmâm'ı yerine geçirdiler. Hazret-i İmam, bezzâz veya hazzâr idi, ticaretinin fazlasını fî Sebilillah infak eder idi. Umera ve ekâbirden asla câize ve hediye kabul etmez idi. Mükerreratla beraber verdiği fetvâ (64.000) idi.

Hazret-i İmam'ın bir rek'âtla Kur'ân-ı Kerîm'i hatmettiği mervîdir. İmam Ebû Hanîfe Hulefa-i Erba'a'dan Ebû Bekr es-Sıddîk'a şebihtir. Yani âlem ve evrâ' ve efdal-ı eimme-i erba'adır, hadîste rivayeti azdır.

Hazret-i İmam, Beytu'l-Mâl umurunu kabul etmediğinden nâşî Mervân-ı Sâbî'nin valisi İbn Hübeyre tarafından (130) tarihinde on gün kadar haps ve darb olundu. Sonra oradan kalkıp Mekke'ye gitti. Bir müddet sonra Kûfe'ye avdet etti. Halife Mansûr ibtidâları Hazret-i İmam'a pekçok ikramlarda bulunmuş, bir aralık Bağdad inşaatına nâzır bile tayin eylemiş idi; muahharan İbn Ebî Leylâ'nın vefatında Buğdad kadınlığını teklif etmiş ise de Hazret-i İmam kazâyı kabul etmediğinden yine haps ve darba düçâr olmuş idi. Darbın tesiriyle, hapiste iken sacdede olduğu halde irtihâl-ı dâr-ı canân eyledi. İslâm'da kadılığı kabul etmediğinden dolayı işkenceye düçâr olan yalnız Ebû Hanîfe'dir Cenazesini Bağdad Kadısı Hasan İbni Ammârâ gasletti. Namazında hazır olan cemaat elli bini mütecâviz idi. Mükerreren altı defa namazı kılındı. En sonra namazını kılan Muhdum-ı mükerrimleri Hammâd idi, Melikşâh-ı Selçûkî zamanında vüzerasından Şerefi'l-Mülk Hazret-i İmam için bir türbe inşa ettirdi, Selâtîn-i Osmâniyye tarafından bi'ddefaat türbeleri tamir ve tezyîn olundu.

Ebû Hanîfe, 70 yaşında vefat ettiği halde (55) defa haccetmiş idi, fezâîl ve menâkıbı hakkında müteaddid kitaplar yazılmıştır.

İntişâr-ı Mezheb-i Hanefî :

Hanefî mezhebi Irak'ta şuyû buldu, ashâb-ı Ebî Hanîfe vasıtasiyle Maşrık'a, Mağrıb'a yayıldı. Kûfe'de, Irak'ta, Maveraünnehir'de, bilâd-ı Horasan'ın çoğunda galip geldi. Dörtyüz tarihlerine yakın bir zamana kadar Afrika'ya da münteşir oldu, fakat burada devam edemedi, munkatı oldu. Daha evvel Endülüs'e, Fas'a, Aksâ-i Garb'e bile girmiş idi. Abbasiler zamanında kudât-ı İslâmiyye'nin ençoğu Hanefiyye idi. Selçukiye ve Havarzmiye devletlerinin mezhebleri de mezheb-i Hanefi idi. Hılâfet-i celîle-i İslâmiye mezheb-i Hanefî üzre câridir. Mezheb-i Hanefî umûmiyetle mezâhib-i sâireye gâlibdir. En evvel Kâdi'l-Kudât lâkabını alan Ebû Yûsuf idi. Şark'ta, Garb'da kâdıları tayin eden o idi. Müşarun-ileyh mezheb-i Ebî Hanife'ye müntesib olanları tâyin eder idi, bidayette intişarına bâdî bu olmuş idi. Nureddin Zengî'nin gayretiyle Şam ve Mısır'da mezheb-i Hanefî yayıldı.

Devlet-i Osmâniye'de emr-i iftâ ve kazânın mezheb-i Hanefî üzerine cereyanı memâlik-i Osmâniye'de, Avrupa'da, Asya'da, Afrika'da teksirînin avâmilinden idi. Selâtîn-i Osmaniyye kendi mezheplerine icbâr etmediklerinden bilâd-ı Osmaniyye'de mezâhib-i selâsede kalmış idi.

Ashâb-ı Ebî Hanîfe :

Ashâb-ı Ebî Hanîfe bin kadardır. İçlerinden ecel ve eftalı kırk kişidir: Ebû Yûsuf, Züfer, Esed b. Amr, Âfiye, Dâvud Tâî, Kâsım b. Mu'în, Ali b. Müsher, Yahyâ b. Zekeriya b. Ebî Za'ide, Hıbbân b. Ali, Mündel b. Ali, Hammâd b. Ebî Hanîfe, Muhammed b. el-Hasan, Ebû Mutî el-Belhî, Hasan b. Ziyâd, Ebû 'Isme Nuh b. Ebî Meryem, Yûsuf b. Hâlid el-Sumtî, Mekkî b. İbrâhim, Nasr b. Muhammed, ilâh...

Hanefiyyenin bir kısmı Irakıyyûn, bir kısmı Horasan ve Maveraünnehirli idi. Irakıyyûn sadeliği iltizam ederler idi: **Kudûrî ve Hassâf** gibi.. Diğerleri ise bilâkis alkab-ı nebile ile telkîb olunurlar idi. Sadru'ş-Şeri'a, Şemsu'l-Eimme, Fahru'l-İslâm gibi.

Mâ-sabıkta beyân olunduğu üzre usûl-i fıkhı, cedel, hilâfiyâtı va'zeden eimme-i Hanefiyyedir.

Meşhur feylesof İbn Sînâ amelde Hanefî idi. Fukahâ-ı Hanefiyye lâ-yuâd ve lâ yuhsâdır. El-yevm, ençok sâliki bulunan mezheb mezheb-i Ebî Hanîfe'dir.

2 — İmam Mâlik :

İmam-ı Dâri'l-Hicre Mâlik b. Enes el-Esbâhî (93) de Medine'de tevellüd edip (179) da yine Medine'de irtihâl-i dâr-ı na'îm etmiştir; kendileri kibâr-ı etbâı tâbiîndendir. Başlıca üstâdı Rebi'a'dır (136).

Silsile-i tarîkı şöyledir: An Rebi'a (136), an Sa'îd b. el-Müseyyeb (95), an Ömeri'l-Faruk (23), ani'n-Nebiyyi sallallahu aleyhi vesellem.

Diğer tarîkı da budur: An Nâfi' (117), an İbn Ömer (74), ani'n-Nebiyyi sallallahu aleyhi vesellem.

Mâlik birçok tâbiînden ahz-ı ulûm etmiştir. İmam Şâfi'înin dediği gibi Mâlik ile Sufyân b. Uyeyne olmasaydı Hicâz'ın ilmi zâyi olur idi.

İmâm Mâlik ile İmâm A'zâm'ın ve İmâm Ebû Yûsuf'un mülâkatları vardır. İmâm Muhammed'in de İmâm Mâlik'ten rivâyeti vardır. Şâfi'î de Mâlik'ten tilmiz etmiştir.

İmâm Mâlik ulûvv-i rivayet ile mümtaz, ilm-i hadîste serfirâz idi. Müşarunileyh ile İmam Ebû Hanîfe'nin ihtilâf ettikleri usûl-i mesâil yirmi kadardır.

İmâm Mâlik talâk-ı merke[3] meselesinden dolayı Medine valisi ve el-Mansûr'un amcası Cafer b. Süleyman darb olunmuş idi. Hazret-i İmâm'ın «Muvattâ» nâm kitabı meşhurdur.

Usûl-i Mâlik :

İmâm Mâlik, temâyüz ettiği asl-ı Sünnet ismini tevsî ederek amel-i ehl-i Medine ile ihticactır. İmam Mâlik Hulefâ-i Selâse zamanından sonraki hâli ona kıyas ederek Medine'de sebk eden hükmü mîyâr ve hüccet addediyor da ona muhalif olan ahbâr-ı sahîhayı, diğer bilâdda mâmulün-bih olsa da terkediyor; ahâli-i Medine'nin umûr-ı dînîyyeye dâir bir iş işlemek istediklerinde seleflerine taklid ve teb'ît ettiklerini görüyor, bu vech ile «Nebî Zî-şân Efendimizin fiilini bi'l-müşâhede ona iktidâ ve itbâ etmiş olan ashâb-ı kirama varıncaya kadar elbette halef selefi taklid edegelmiştir» diyerek ehl-i Medine'nin bir amelde ittifaklarını ayrı bir delil-i şer'î addediyor.

3 — Bi'l-ikrâh vukû bulan talak İmam Mâlik'e göre vâki olmaz.

İmam-ı Dâri'l-Hicre «Amel-i Medine» den sonra kıyas ile amel eder idi. Def-î mefâsid ile maksud-ı şer'î muhafaza demek olan istislâh[4] veya mesâlih-i mürsele ile madde-i vesâil-i fesâd def demek olan sedd-i zerâyı İmâm Mâlik mezhebine mahsus delil zannolunuyor, fakat ledyi't-tahkîk bu iki delil mezâhib-i sâirede de vardır. Bundan başka İmam Mâlik istishâbı da[5] hüccet-i dâfia ve müsbete addediyor.

İntisâr-i Mezheb-i Mâlik :

Mezheb-i Mâlikî Medine'de zuhûr etmiş, Mağrib'de, Endülüs'te münteşir olarak mezheb-i Evzâî yerine kâim olmuştur. Çünkü bura ahalisi bir ay hacc-ı Hicaz'a gelirler idi, Sadr-ı İslâm'da Medine dâru'l-'ilim olup, Irak'a da oradan münteşir olmuş idi. Her ne kadar fukahâ-i Irakıyyûn tahkîk ve tetkîk ile müştehir iseler de Mağrib ve Endülüs ahâlisinin güzergâhı değil idi. O vakitler Medine'de reis-i ulemâ Mâlik ve telâmizesi olmakla onun mezhebini naklettiler, sâir müctehidlerin usûl ve mesâlikine muttalî olmadıklarından onlara itbâ etmemişler idi. Buna mebnî bura ahalisi kâffeten Mâlikî oldu, bundan mâ-adâ ahalinin mizaçlarından bedevîyet galib olmakla Irak'a mahsus olan usûlî medeniyetle me'lûf değiller idi. Bedâvet sebebiyle ehl-i Hicâz'a ehl-i Irak'tan ziyade mütemayil olurlar idi. Mezâhib-i sâirede olduğu gibi tehzibât-ı medeniyyeye düşmediler, çünkü re'sen ictihada mahal kalmamakla vakayı-ı müteceddidede tâbî oldukları imamın indinde mukarrer olan usûle istinâd ile mesâili tanzîr tarîkı ile hallediyorlar idi, yalnız imamın usûlünden harice çıkmayarak tanzîr ve tefrii mesâile iktidar götürecek bir meleke-i râsiha tahsiline muhtaç olurlar idi.

Eimme-i Hanefiyye'nin va'zettikleri ilm-i hılâf iki Endülüslü «Ebu Bekr b. Arabî» ile «Ebu'l-Velîd el-Bâccî» vasıtasiyle Mağrib'e geçti ki müşarun-ileyhimâ fenn-i mezkûreyi Irak'ta tahsil etmişler idi. Mezheb-i Mâlik Hicaz'da, Basra'da, Mısır'da, Ifrikîyya'da, Endülüs'te, Sicilya'da, Mağrib-i Aksâ'da, bilâd-ı Sûdan'da galib geldi; Bağdad'da da pek ziyade şuyû bulmuş ise de 400 tarihinden sonra Bağdad'da, beşyüz tarihinden sonra Basra'da zaâfa uğradı. Nisâbur'da da zuhur

4 — Gazâli el-Mustasfâ'da böyle istîmâl ediyor.

5 — Birşeyi hâli üzere bırakmak demek olan «istishâb» Ebû Mansur Mâtürîdî ile Semerkand meşâyih-ı Hanefiyyesi, Müzenî, Sayrıfî, İbn Şüreyh, Gazâli gibi Şâfi'îyye de ashâb-ı Mâlik ile beraberdir. Ekser-i Hanefiyye'ye göre, bazı Şâfi'îyye'ye göre aslâ hüccet değildir. Ekser-i müteahhirîn-i Hanefiyye'ye, Debûsî, Fahru'l-İslâm, her iki Pezdevi'ye göre sâbit olan birşey, hilâfı sâbit olmadıkça, def etmede hüccettir, fakat sâbit olmayan birşey isbatta hüccet değildir.

edip Kazvîn'de, Ebher'de galebe etti. Fâris'e de girdi. Bilâd-ı Şam'ın çoğunda intişar etti. İfrıkıyya'da mezheb-i Ebî Hanife en ziyade zâhir ve galib idi, fakat (454) de vefat eden İfrıkıyya sahibi Mu'iz bütün ehl-i Mağrib'i Mezheb-i Malik'e temessük ettirdi, bu hal böylece devam etti.

Endülüs'de Yahyâ b. Yahyâ el-Leysî sultan indinde pek ziyade hâiz-i îtibar idi, Endülüs'te ancak onun müşavere ve ihtiyarı ile Kâdı tayin olunur idi. Yahyâ b. Yahyâ ise Mâlikî olanları tavsiye eder idi. Endülüs'te böylece Mâlikîler çoğaldı. Endülüs'te mezheb-i Mâlik ancak «âkil-i ehl-i Endülüs» Yahyâ b. Yahya vasıtasiyle yayıldı. El-yevm Afrika'da Mâlikî mezhebi hâkimdir.

Gerek mezheb-i Ebî Hanîfe, gerek mezheb-i Mâlik bidayette riyâset ile intişar etmiş idi, halk dünyaya pek râğıb idi, meslek-i kazâ için o mezhebi ihtiyar eder idi.

Ashâb-ı Mâlik :

Şâfi'î, İbn Kâsım, Eşheb, Yahyâ b. Yahyâ el-Leysî, İbn Vehb, Abdü'l-Azîz b. Ebî Hâzım, Osman b. Kinâne, İmam Mâlik'in eâzım-ı telâmizesinden idiler. Feylesof-ı Şehîr İbn Rüşd Mâlikî mezhebinde idi.

Mesâlik-i Selâse :

Mezheb-i Mâlikî evvelce üç mesleğe ayrılmış idi :

1) Kayrıvânîler Mesleği ki reisleri Sahnûn idi. Sahnûn'un kitabı «Müdevvene» dir.

2) Kurtubîler Mesleği ki reisleri İbn Habîb idi, bunun kitabı da «Vâdıha» idi. Endülüs ahâlisi bununla beraber «Utbiye» ye îtina eder idi.

3) Irakîler Mesleği ki reisleri Kâdî İsmail idi. Mısrîler Irâkîlere tâbi idi. Sonraları Mesâlik-i selâse birleşti.

3 — İmam Abdur-rahman el-Evzâî :

Müşarun-ileyh İmâm-ı ehl-i Şam olup «88» de Ba'albek'de doğmuş, (157) de Beyrut'ta kömür çarpması ile irtihâl-i dâr-ı na'îm eylemiştir. Evzâî, kibâr-ı etbâı tâbiîndendir. Evzâî, fi'l-asl Sind esirlerinden idi, gecelerini salât, Kur'ân, bükâ ile geçirir idi. Evzâî'nin İmâm Ebû Hanîfe ve Süfyân Sevrî ile mülâkatları vardır. Evzâî'nin Atâ b. Ebî Rabâh, Zührî'den rivayeti vardır. Mansûr Evzâî'ye tâzîm eder, va'zını istîmâl eyler idi.

Usûl-î Evzâî :

Ebû Ömer ve Evzâî ile Müfti-i Dımışk Ebû Muhammed Sa'îd b. Abdi'l-Azîz et-Tenûhî (161) nın ve eimme-i Şâmîyye'nin mütemayiz oldukları usûl, İmâm Hümâm Ebû Hanîfe'nin usûlüne karîbdir. Başlıca farkları şudur :

1) İllet-i mansûs olmayan ekserî kıyâsât kat'î olmadığına göre bi-tarîkı'l-ahâd mervî olan ahbârı ona takdim etmek,

2) Fitne ve hicâbından evvel veya «Velîd» in katlinden evvel ümmetin ictimâ üzere bulundukları zamanda sebk eden amel ile âmil olmak.

İmâm Ebû Yûsuf ikinci aslı intikâd ediyor : Nasıl olur da «Müslimîn böyle işlerler idi» demek ile muayyen olmayan bir kavmin fiili ile ihticâç olunur evet, sahâbeden, selef-i fukahadan bir kavimden sudûr eder ise ihticâç sahîh olur.

Evzâî, «aleyke bi âsârı mine'l-kavli feinne'l-emra yencelî ve ente alâ Sırâtın müstakîm» der idi. Müşarun-ileyh nevâdır-ı ulemâyı ahzeden halkı tahzîr eder idi. Mekke'de «Rıbe'l-Fadl, Mut'a», Medine'de «Gınâ», Irak'ta «Nebizitemr», Şam'da «Ta'ât-ı Mutlaka» tecvîz olunmuş idi.

İntişâr-ı Mezheb-i Evzâî :

Mezheb-i Evzâî, mezheb-i Mâlik'ten evvel Endülüs'te münteşir idi, ikiyüz tarihinde mezheb-i Mâlik'in Endülüs'te galebesine kadar Endülüs'te galib idi. İkiyüzden sonra mezheb-i Evzâî Endülüs'te münderis oldu, fakat dörtyüz tarihlerine kadar zuhur ettiği bilâd-ı Şam'da devam ediyor idi. Sonraları mezheb-i Evzâî'yi bilen kalmadı, tamamiyle mezheb-i Evzâî munkariz oldu, yalnız kütüb-i hilâfiyyatta bâkî kaldı.

4 — İmam Sevrî :

İmâm Ebû Abdullah Sûfyan b. Sa'îd es-Sevrî «97» de Kûfe'de doğmuş, «161» de Basra'da irtihâl-i dâr-ı na'îm eylemiştir. İmam Müşarun-ileyh de İmâm Evzâî ve Mâlik gibi kibâr-ı etbâı tâbiîndendir, Sevrî hadîste imamdır. Sevrî'yi İmam Mâlik'e tercih ediyorlar. Sevrî, doğru sözlü idi. Sevrî'nin İmâm Ebû Hanîfe ile mülâkatları ve mübahaseleri meşhurdur. Sevrî, Halife Mehdî'den ihtifâ ederek Basra'ya gitmekle orada irtihal etmiş idi.

Horasan taraflarında «600» tarihlerine kadar Süfyân Sevrî'nin etbâı bulunur idi. Eşcaî, Maâfî b. İmrân (185) telâmizesinden idi.

Usûl-i Sevrî :

İmam Sevrî, hükmen meşhur olan ahbârın kabul olunmasının vücûbunda Ebû Hanîfe'ye; rivâyât-ı âhâdı ekser-i kıyâsâta takdim hususunda Evzâî'ye benzer idi. Sevrî'nin mütemâyiz olduğu usûl şudur:

Kavl-i Sahabîden sonra tâbiînin re'y ve fetevâlarını da vâcibu'l-ıtbâ addetmektir. Bu asıl, Irakıyyûn'dan, İbn Ebî Leylâ, İbn Şübrime, Şerîk b. İbdâh, Sevrîye iştirak etmekle İmâm Hümâm Ebû Hanîfe «naklolunduğuna göre» onlara «hüm ricâlun nahnu ricâlun» diyerek bir tâbiînin re'yine itbâ ile delil-i şer'î aramakla ictihadı terketmek lâyık olmadığını dermeyân etmiştir.

§ İmâmu'n-Nâkidîn Yahyâ b. Mu'în'in «el-Fukahâu erba'atün Ebû Hanîfe ve Sufyân ve Mâlik ve Evzâî ve'l-Fıkhu fıkh-ı Ebî Hanîfe alâ hâzâ edraket en-Nâsu» kavli en evvel takarrür eden mezâhib-i erba'ayı, bu mezâhib-i erba'adan mezheb-i Hanefî'nin kuvvetini, rüchanını nâtıktır. Fi-lvaki bu eimme-i erba'a zamanında Kûfe'de İbn Şübrime, İbn Ebî Leylâ, Şerîk; Mısır'da Leys b. Sa'd; Basra'da Osman el-Bettî; daha bazı eimmenin mezhebleri de var ise de şuyû ve intişar ederek tedvîn olunamamış; tedvîn olunan mezâhib-i fıkhîyye işte bu dört mezhebden ibaret bulunmuştur. Mezâhib-i erba'dan mezheb-i Ebî Hanîfe ile mezheb-i Mâlik ilâ yevmina hâzâ devam etmiş, mezheb-i Evzâî ile mezheb-i Sevrî indırâsa uğramış, yerlerini mezheb-i Şâfi.î ile mezheb-i Hanbelî'ye terkeylemiştir.

3 — el-Yevm Etbâı Bilâ-inkıtâ Devam Eden Mezâhibi- Erba'a :

El-yevm etbâı bilâ-inkıta devam eden mezâhib-i erba'a, mezheb-i Ebî Hanîfe, mezheb-i Mâlik ile beraber mezheb-i Şâfi'î ve mezheb-i Hanbelî'dir.

Mezheb-i Ebî Hanîfe ile mezheb-i Mâlik bundan evvelki bendde zikrolunmuş idi. Burada ancak mezheb-i Şâfi'î ile mezheb-i Hanbelî'yi beyân edeceğiz.

1) İmâm Şâfi'î :

İmâm Muhammed b. İdrîs eş-Şâfi'î el-Muttalibî, (150) de Gazve'de doğmuş, (204) de Mısır'da irtihâl-i dâr-ı na'im eylemiştir. Müşarun-ileyh iki yaşında iken Mekke'ye götürülerek fakîh-î Mekke Müslim b. Hâlid ez-Zencebî'den vesâireden fıkıh ahzetmiş, yirmi yaşında üstâdı Müslim b. Hâlid'den iftâ'ya mezun olmuştur.

Silsile-i ilmiyesi şöyledir: An Müslim b. Hâlid ez-Zencebî (180), an İbn Cüreyc (150), an Atâ b. Ebî Rabâh (114), an İbn Abbâs (68), ani'n-Nebiyyi sallallahu aleyhi vesellem.

İmâm Şâfi'î, İmâm Mâlik, Sufyân b. Uyeyne, Mâcişûn, İmâm Muhammed'den vesâireden ahz-ı hadîs etmiş idi. Şiir ve lügatte yed-i tûlî sahibi idi. Bilcümle hasâil-i memdûhayı hâiz idi. İmâm Şâfi'î, Suggâr-ı etbâı tâbiîndendir.

İmâm Şâfi'î'nin usûl ve furû'a dâir «er-Risâle, el-Umm» nâm kitapları vardır.

Ashâb-ı Şâfi'î :

İmâm Ahmed b. Hanbel, İbn Abdu'l-Hakîm, Buyûtî, Müzenî, her iki Rebi', Ebû Sevr, Kerâbisî, Harmele, Yûnus b. Abdu'l-A'lâ, Ebû Ali ez-Zugrafânî eâzım-ı telâmizesinden idi.

Usûl-i Şâfi'î :

Şâfi'î, fıkh-ı hadîs ashabından idi, kendisinin diğer eimme-i metbûînden temâyüz ettiği usûlü var idi, ki ber-vechi âti beyân olunur:

1) Sünnet tarîkat-ı meslûke mânâsında değildir. Belki haber-i merfû mânasındadır.

2) «İcmâ-ı fukahâ-ı asr» Sünnet-i Hulefâ demektir.

3) İsnâd-ı muttasıl ile mervî olan Sünnet, kıyâsa mukaddemdir.

4) Haber-i Mürsel velevki hükmen meşhur olsun makbul değildir, ancak her tarafta şâyi olup mütevâtir olur ise makbul olur.

5) Rivâyât bâbında mîyâr isnâd-ı sahîh ve muttasıldır.

İmâm Şâfi'î, kıyâsta tertibe riayet eder idi. Evvelâ Kitâb'a, bulunmaz ise Sünnet'e, daha sonra muhâlifi bulunmayan kavl-i sahâbiye kıyas eder idi, kavl-i sahabî hakkında Şâfi'î'den iki rivayet vardır: Kavl-i kadîmine göre, kıyas ile idrak olunsun veya olunmasın, mutlaka kavl-i sahabî hüccettir. İmam Mâlik'in, eimme-i Hanefiyyeden bir cemaâtın mezhebi budur. Kavl-i cedîdine göre, kavl-i sahabî ale'l-ıtlak hüccet değildir. Müteahhirîn-i Hanefiyye'nin mezhebi budur.

Şâfi'î, kıyâsa zarûret zamanında müracaât eder. «Hadîs sahîh olur ise benim kavlimi atın» der idi.

İntişâr-ı Mezheb-i Şâfi'î :

Şâfi'î'nin Kadîm ve Cedîd nâmı ile iki mezhebi vardır. Şâfi'î ibtidâdan ehl-i hadîs idi. İmâm Ebû Yûsuf'un irtihâlinden sonra Bağdad'a gelerek İmâm Muhammed'in meclisinde bulundu, Gerek ondan, gerek Kütüb-î Hanefiyyeden pek ziyade istifade etti, artık Şâfi'î İmâm

Muhammed'in tilmizi hükmünde oldu. Şâfi'î, Fıkh-ı Irakî ile Fıkh-ı Hicâzî'yi mezcederek çok yerde İmâm Mâlik'e muhalefet etti. Şâfi'î'nin İmâm Muhammed ile, İshâk b. Râhûyye ile münazaraları vardır.

Şâfi'î, Irak'ta tasnif-i kütübde bulunmuş ise de akvâli İmâm Muhammed'in ashabı taraflarından taz'îf olundu, ashâb-ı hadîs tarafından da iltifat görmedi. Bundan nâşî evvel emirde Irak'ta mezheb-i Şâfi'î münteşir olmadı. Şâfi'î oradan kalkıp Mısır'a geldi. İşte orada mezhebi münteşir oldu, çünkü o vakitler Mısır'da Şâfi'î kadar bir fakih yok idi. Böylece mezheb-i Şâfi'î evvelâ Mısır'da zuhur etti, Mısır'da mâlikîler ile beraber çoğaldı. Sonra Irak'a, Bağdad'a geçti. Bilâd-ı Horasan, Şam ve Yemen'in çok taraflarında mezheb-i Şâfi'î münteşir oldu. Mâveraünnehr ve Fâris'e girdi, biraz da Ifrıkîyyâ ve Endülüs'e dahil oldu. Fâtımîler devrinde Mısır'da fıkh-ı Şâfi'î münderis, ona bedel fıkh-ı Şîâ kâîm olmuş ise de Selâhaddin Eyyûbî himmeti ile fıkh-ı Şîâ kaldırılıp yerine fıkh-ı Şâfi'î kâîm oldu. Bağdad'da va'zettiği mezheb mezheb-i Kadîmidir, fakat ondan rücû etmiştir. Mısır'da va'zettiği mezheb mezheb-i cedîdidir ki umde olan odur, fetva mezheb-i cedîde üzere verilir. Ancak bazı mesâ'ilde mezheb-i kadîm de müftâ-bih olur. En evvel nusûsu'ş-Şâfi'îyye'yi cem eden Hâfız-ı şehîr Beyhâkî idi; mezheb-i Şâfi'î bir asır sonra İbn Süreyc'den (306) iştihâr etmiş idi. Şâfi'î'nin akvâl-i cedîdesinin ruvâtı altı zâttır: Nâsırı mezheb-i Şâfi'î İsmail Müzenî, Rebi' el-Murâdî, Rebi' el-Cîzî, Buyûtî, Harmele'tübni Yahya et-Tecî, Yûnus b. Abdu'l-A'lâ, Akvâl-ı kadîmesinin ruâtı dörttür: Ebû Sevr, Ahmed b. Hanbel, Ebû el-Kerâbisî, Ebû Ali ez-Za 'ferânî. Ruvât-ı kadîmenin esbeti Zâ'ferânî idi.

Ashâb-ı Şâfi'îye etrafa dağılmışlar idi, bir kısmı Irak'a, bir kısmı Horasan'a, bir kısmı da Şam ve Mısır'a dağıldı.

Ebû Ali Hüseyin es-Sencî en evvel Irak ve Horasan tarîklarını cem eden zât idi, zamanında fakîh-ı ehl-i Merv idi. Esferâyîn'de mezheb-i Şâfi'î'yi izhar eden Ebû 'İvâne Ya'kûb el-Isferâ'înî (314) idi. Keffâl tarîkatı- Horasâniyye reisi, Ebû Hâmid Isferâ'înî tarîkat-ı Irakıyye reisi idi. Mezheb-i Şâfi'î Maveraünnehir'de Keffâl vasıtasiyle intişar etmiş idi.

Irak'ta kazâ İbn Süreyç'ten başlamış idi. Mısır'da kazâ Mâlikiye'de idi. Ancak Bekkâr zamanında Hanefîlerde idi, Şam'da ise kazâ Evzâîye'de idi. Mısır ve Şam'da mezheb-i Şâfi'î galib olunca Şâfi'îye'den kadılar tâyin olundu. Atabeyân'dan yalnız Muvassal sahibi Nureddin Şâfi'î'dir, diğerleri ise Hanefî idi.

Kürdlerin kâffesi, Mısır ve Arabistan halkının çoğu Şâfi'îyyümezhebdir. Bütün bilâdda tedris ve fetvâ Hanefiye ile aralarında taksim olunmuştur.

Tenkîh-i Mezheb-i Şâfi'î :

Fıkh-ı Hanefî müteşettit olduğu halde fıkh-ı Şâfi'î munakkahdır. Şöyle ki Ebû Hâmid Muhammed Gazâli'ye gelinceye kadar kütüb-î fikhiyye munakkah değil idi, Gazâli bu bâbda bir kitab te'lîf etti, fakat kitabı akvâl-i zaîyfayı muhtevi idi. Sonra Râfi'î gelip Gazâli'nin kitablarından akvâl-i zaîyfayı kaldırdı, kendisi tarafından birçok mesâil ilâve etti, te'lif ettiği kitaba «Muharrer» nâmını verdi, bundan sonra gelen Nevevî, Râfi'î'nin kitabını tenkîh ve içinden ahvâl-i zaîyfayı hazf ederek pek çok ilâvede bulundu, kitabına «Minhâç» dedi, Minhâç «Remlî» ile «İbn Hacer Heytemî» taraflarından şerh olundu, Heytəmî'nin kavli bilâd-ı Ekred'de, Remlî'nin kavli bilâd-ı Mısır'da hâiz-i itibar oldu.

§ Mezheb-i Şâfi'î, mezheb-i Evzâî ve Sevrî yerine kâim olmuştur, şimdiye kadar devam eden mezhebin üçüncüsüdür.

4 — İmam Ahmed :

İmam Ebû Abdillah Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî «164» de Bağdat'da tevellüd etmiş, «241» de yine Bağdad'da âzım-ı dâr-ı na'îm olmuştur, İmam Ahmed karn-ı râbi'in kibâr-ı ricâlindendir. İmam Ahmed'in hadîste ve fıkıhta ustadı İmam Ebû Yûsuf'tur. Muşârun-ileyh Süfyan b. Uyeyne, Şâfi'î, Yezîd b. Harun, Vekî' b. el-Cerrah'dan hadîs ahz eylemiş, Buhârî, Müslim, Ebû Dâvud da kendilerinden hadîs rivâyet etmişlerdir; hakk-ı âliylerinde «hüccetun beyn'allah ve abdihî» denmiştir. İmam Ahmed'in eşher-î âsârı «Müsned» dir. Hulefâ-i Abbâsıyye den Mu'tasım zamanında, «Ahmed b. Ebî Davud» un meydana çıkardığı «halk-ı Kur'an» mes'elesinden dolayı (28) ay kadar darb-ı şedîd ile darb ve habs olundu, eser-i darbdan hâsıl olan za'fın tesiriyle irtihâl-i dâr-ı cenân etti.[6]

6 — Ahmed b. Hanbel'in Bağdat âmili İshak b. İbrahim ile münazara-i meşhûresi şöyle idi :
İshak- Kur'an hakkında ne dersin?
Ahmed- Kelamullah.
İshak- Mahluk mu?
Ahmed- Kelamullah dedim ya fazla söz söyleyemem.
İshak- Semi' ve basîr'in mânâsı nedir?
Ahmed- Allah'ın vasfettiği gibidir.
İshak- Mânâsı nedir?
Ahmed- Bilmem, Allah'ın vasfettiği gibi.

Ahmed b. Hanbel'den başka üç zât daha bu belâya mübtelâ olmuş idi: Ahmed b. Nasr el-Hızâ'î, Muhammed b. Nûh, Nuaym b. Hammad; «Ahmed b. Nasr»ın boynu vuruldu, «Muhammed b. Nûh» döğüldü, «Na'îm b. Hammad» hapse atıldı.

Ebû Bekr el-Mervezî, sâhıb-i Sünen-i Ebû Dâvud, Ebû İshak İbrahim el-Harbî, Ebû Bekr el-Esrem oğlu İbdâhe ile Sâlih gibi zevât fazlasıyle kendilerinden ilm-i fıkh ahz etmişlerdir.

İmam Ahmed tasnîf-i kütübü, kelâmın yazılmasını kerih addeder idi. Böyle olmakla beraber kelâm ve fetevâsından otuz cilt yazılmıştır. Şâfi'î «190» da ikinci defa Bağdad'a geldiğinde Ahmed b. Hanbel ile mülâkât etmiş, Ahmed de Şâfi'î'nin meclisinde bulunarak ondan çok istifade eylemiştir. Şâfi'î «Bağdad'dan çıkdığım zaman Ahmed'den efdal ve afkah ve a'lem kimse görmedim» demiş idi.[7]

Mezheb-i Hanbelî mezheb-i Şâfi'îye'den sonra teessüs etti.

Usûl-i Ahmed :

İmam Ahmed kendine mahsus olan usûl ile içtihad etmekle ayrı bir mezhep fıkhı daha zuhûra geldi. İmam Ahmed'in usûli İmam Şâfi'î'nin üsûlüne yakındır, ekseriya muvâfıktır. Başlıca fark ahâdîs-i mürseleyi terk etmeyip onu ve âsâr-ı mevkûfayı kıyasa takdim etmektir.

Usûl-i Ahmed beş esasa mebnîdir :

1 — Nusûstur : İmam Ahmed bir mes'elede nass buldu mu her kim olur ise olsun onun muhalefetine itibar etmez idi.

2 — Fetâvâ-i Sahâbe : Ashabtan muhâlifi olmayan fetâvâ-i sahabe, demektir.

3 — İhtilâf-ı Sahâbe : İmam Ahmed ihtilâfı sahabede Kitab ve Sünnet'e akrab olanı ihtiyâr eder, yoksa hiçbirini cezmen kabul etmez, yalnız hilâlı hikâye eder idi.

4 — Hadîs-i Mürsel ve Zâ'if : Fakat bu hadîs, zâ'if-i bâtıl münkere, müttehimü'r-rivât olmayan hadîstir. İmam Ahmed bir müdâfi: olmadığı takdirde Neb-i Zî-şân'a ref' olunmayan hadîs ile, Mürsel veya Zâ'îf ile amel eder.

5 — Kıyas : İmam Ahmed bu dördü bilemez ise de bi'z-zarure Kıyas ile amel eder idi.

7 — Demek oluyor ki İmam Şâfi'î Ahmed b. Hanbel'i ashâb-ı Ebî Hanife'den Hasan b. Ziyâd'a tercih ediyor. Zannederim ki muhakkıkin-i Hanefiyye bu söze razı olmayacaktır.

§ Evvel ve âhir, mezheb-i Hanbelî çoğalmıştır. Mezheb-i Hanbelîye'yi tehzîb ve tenkîh eden Âl-i Kaddâme, Âl-i Teymiyye, İbnu'l-Kayyîm el-Cevziyye'dir. Evâilde Bağdad'da pekçok Hanbelî var idi. Şîâ ile münazaraları eksik değil idi. Hülâgû vak'asından sonra eski haline gelemediler. Dokuzuncu asr-ı hicrîden itibaren daha ziyade azalmağa başladı. El-yevm bilâd-ı Şam ve Irak'ta Hanâbile vardır, bilâd-ı Necid'de kesretle Şâyî ve münteşirdir.

Mezheb-i Hanbelî de mezheb-i Şâfi'î gibi ilk takarrür eden mezâhib-i Erba'adan değildir.

4 — Etbâı İnkıtâ İle Devam Eden Mezheb

İmam Dâvûd :

Etbâı bazı zamanlarda inkıtâa uğrayarak bugün yine etbâa mâlik olan bir mezheb vardır, o da İmam Dâvûd'un mezhebidir.

Mezheb-i Dâvûdî veya Zâhirî, Ebû Süleyman Dâvûd b. Ali el-Isfahânî'nin tedyîn ettiği mezhebdir. Dâvûd, kurûn-ı râbi ricâlinin mutavassıtındandır. Müşarunileyh «202» de Isfahan'da doğmuş, «270» de Bağdad'da irtihâl-i dâr-ı na'îm eylemiştir. Dâvûd, Ishak b. Râhıveyh, Ebû Sevr'den ahz-ı ulûm eylemiş idi. Dâvûd, ilm-i hadîste basiret sahibi idi, zühd ve verâı meşhur idi; denildiğine göre aklı ilminden daha çok idi.

Usûl-i Dâvûd :

Dâvûd, diğer eimmeye muhalefet ile Kıyâs'ı inkâr eyler. Edille-i Şer'iyeyi nusûs ile icma'a hasreder, icma'ı ashabdan mâ-adesini kabul etmez. İllet-i mansûs olan kıyâsı nass'a ircâ eder idi. Sâfi'î gibi hadîs-i müsned ile âmildir.

Fukahâ-i Dâvûdiyye, medârik-i fukahâya vâsıl olamamakla mansûs olmayan hükmün hizmetini idrak edemiyorlar idi. Dâvûdîyye vesûs olmayan hükmün hizmetini idrak edemiyorlar idi. Dâvûdîyye veya Zâhirîyye mezhebi ehl-i hadîs mezhebi deme kidi. Şu kadar ki ehl-i hadîs mezhebinde kıyas var idi. Dâvûd, Zâhirî mezhebinde ise kıyas yok idi. Bundan dolayı mezheb-i zâhirî, mezheb-i şâz addolunmuş, evvel ve âhir mezâhib-i sâire gibi rağbet bulamamış idi. El-yevm, Hind'de «Pencap»da sâlikleri vardır.

5 — Etbâı Pek Az Devam Eden Mezâhib

Eimme-i metbûinden olup etbâı pek az devameden eimme ber-vech-i âtî zikr olunur :

A — Abdullah b. Şübrime : Muşârun-ileyh Ebû Hanîfe'nin muasırlarından olup suggâr-ı tâbiîndendir. «144» de irtihâl-ı dâr-ı cenân etmiştir. İbn Şübrime'nin Şâ'bî'den rivayeti vardır. İbn Şübrime afîf, âkıl, halûk, cevvâd, şâir idi. Usûlü Süfyan Sevrî usûlü gibi idi.

B — Muhammed b. Abdirrahman b. Ebî Leylâ: Müşarunileyh de Ebû Hanîfe'nin muasırlarından olup «148» de irtihâl-i dâr-ı na'îm eylemiştir. Ebû Yûsuf, İbnî Ebî Leylâ'dan fıkıh ahzedip ilmini neşretmiş idi. Ebû Hanîfe'nin muhalif olduğu mesâil umûmiyet itibarı ile İbnî Ebî Leylâ mezhebi idi. İbnî Ebî Leylâ Şa'bî'den de ilm-i fıkıh ahzetmiş idi; Atâ; Nafî'den hadîs rivayet eylemiştir. Kendilerinden Sufyân b. Uyeyne, Sevrî, Vekî hadîs rivayet ederler. İbni Ebî Leylâ Sâhibu's-Sünne, fakîh-i sadûk idi. Emeviye ve Abbasiye devirlerinde otuz üç sene Kûfe kâdılığında bulunmuş idi. «74» tarihinde tevellüd etmekle Enes b. Mâlik'e mülâkî olsa gerektir. Pederi Abdurrahman b. Ebî Leylâ, Kûfe'nin ekâbir-i tâbiîninden idi.

İbni Ebî Leylâ'nın ulûlü Sufyân-ı Sevrî usûlü gibi idi. İbn Şübrime ile İbni Ebî Leylâ'nın mezhebleri Mezheb-i Ebî Hanîfe tarafından beli olundu. Hükmen meşhur olan ahbârın, diğer tâbir ile Sünen-i Şâyia'nın kabulü Irakıyyûn yani Ebû Hanîfe, Sevrî, İbni Ebî Leylâ, İbni Şübrime'nin medâr-ı temâyüzü idi. Irakıyyûn'un imamı da Ebû Hanîfe idi.

C — İshak b. Rahaveyh : Müşarunileyh «166» da doğmuş, «238» de irtihâl-i dâr-ı nâ'îm etmiştir. İshâk, hadîste imam idi, İbnü'l-Mübârak vesâireden ahz-ı ulûm etti. Ahmed b. Hanbel der ki : Irak'ta İbni Râheveyh'in nazîrini görmedim. Bilâhare Ahmed b. Hanbel mezhebi bu mezhebi bel'etti.

D — İbni Cerîr : Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî «224» de doğmuş «310» da irtihâl-i dâr-ı na'îm eylemiştir. İbn Cerîr, ulûm şettâ'da yed-i tûlî sahibi idi. İbtidâlarda Şâfi'iyây'l-Mezheb olup ilim ve kemâli arttıktan sonra ayrı bir müctehid-i mutlak oldu. Mezheb-i Cerîrî tedvîn olunmuş idi. «310» da vefat eden İbrâhim b. Muhalled mezheb-i Cerîrî üzere idi.

İbn Cerîr Ahmed b. Hanbel'i müctehid addetmeyip muhaddîs tanımakla Hanâbile aleyhe kıyâm etmişler idi. Ahmed b. Cerîr mezhebi her ne kadar çoğalmamış ise de diğer üç mezhebden ziyade devam etmiş idi. İbn Cerîr mezhebi Bağdad'da zuhûr etmiş idi. Ehl-i Hadis mezhebi üzere idi. Mezâhib-i Erba'a'nın galebesi ile İbn Cerîr mezhebi mezheb-i Şâfi'î tarafından bel olundu. İbn Cerîr'in, Tarih-i Ümemem'e dair, Tarih-i Kebîr'i, (30) cild Tefsîri enfes-i âsârındandır. Bundan başka birçok âsâr-ı müteberesi de vardır. İbn Hüzeyme müşârunileyh hakkında: «yeryüzünde İbn Cerîr'den alem hiçbir kimse bilmiyorum» diyor.

E — Osman el-Bettî : Müşarunileyh'in mezhebi Basra'da tessûs etti; Osman el-Bittî fi'l-asl Kûfî iken Basra'da mutavattın olmuş idi. Enes b. Mâlik'ten rivayeti de var idi. Mezhebi, mezheb-i Ebî Hanîfe ve mezheb-i Mâlik arasında kaynayıp gitti.

F — İbn Hüzeyme : Muhammed b. İshak b. Hüzeyme, «223» de doğmuş, «311» de irtihâl etmiş idi, Mezhebi çok devam edemedi, mezheb-i Şâfi'î tarafından bel'olundu.

G — Leys b. Sa'd : Müşarunileyh, Fakih-i Mısır olup «175» de irtihâl-i dâr-ı na'îm etmiştir. Şâfi'î ve Yahyâ b. Bekr, hakkında: «Leys, Mâlik'ten daha fakihtir» demişler idi.

Leys'in usûlü, aynen Ebû Hanîfe'nin usûlü gibi idi, buna mebnî İbn Hilkân Leys'i Ebû Hanîfe'ye müntesib göstermiş idi. Mezheb-i Leys, Mezheb-i Ebi Hanîfe tarafından bel'olundu.

H — Ebû Sevr : Ebû Sevr, İbrahim b.Hâlid ashâb-ı Şâfi'î'den olup kemâle bâliğ olunca ayrı bir müctehid-i mutlak olmuş idi. Meşhur Cüneyd Bağdâdî bunun mezhebinde idi. Bağdad'da Ebû Sevr'in etbâı bulunur idi. Ebû Sevr mezhebi çoğalmadı; müddeti uzamadı. 300 tarihinden sonra etbâı münderis oldu. Mezheb-i Ebû Sevr de mezheb-i Şâfi'î tarafından bel'olundu.

İ — Müzenî : Ebû İbrahim İsmail Müzenî de ashâb-ı Şâfi'î'den olup kemâle bâliğ olunca ayrı bir müctehid-i mutlak oldu. «264» de irtihal-i dâr-ı na'îm etti. Mezhebi, mezheb-i Şâfi'î tarafından bel' olundu.

6 — Mezâhibin Sûret-i Takriri

Eimme-i Hüdâ olan eimme-i Mutbûini taklidde, mezheblerine uymada, kitaplarını okumada; ma'hazlerine bina ederek tefekkufta; va'z ettikleri kava'id-i fıkhiyyelerine binaen tatbikte; usûllerini tefri'ada ittifak hâsıl oldu. Halbuki daha evvel gelen veya bu zevâta muasır olan eimmeye itbâ vâkî olmamış idi.

Mezhebleri takarrür eden eimme âdet-i kadîme-i ulemâ üzere meclislerine devam eden zevâta ulûm-ı şer'iyye tâlîm; müracaat vukûunda tâliblere ahkâm-ı şer'iyye telkîn ederler idi. Bu eimme-i dinden ulûm-ı şer'iyye ahzeden ve müellefât-ı muteberelerinde kendi kavilleri ile beraber üstadlarının kavillerini nakl eden fukaha ve onlardan ahzeden ulemâ her tarafta çok bulunur idi, bu sebeble birkaç

asır zarfında bütün bilâd-ı islâmiyede bulunan ulemâ, onlardan ahzeden fukahadan ibaret kaldı, âmme-i nâs onlara taklîd[8] ve itbâ etmekle mahzan tevfik-ı sübhânî eseri ile eimme-i metbûîn hüsnü zann-ı enâma mazhar oldular, mezhebleri de böylece takarrür etti. Yoksa eimme-i metbûîn suret-i mahsûsada dâvet-i mahsûsa ile zuhur etmediler. Umûm-ı nâs'ın «Muvattâ» ile amel etmelerini Halife-i Abbasî irade ettiği halde İmâm Mâlik teverru'an buna razı olmamış idi, eimme-i metbûîn hiçbir vakit «biz mezhep teessüs ediyoruz, bize uyunuz, o mezhebi benim ismim ile yâdediniz» dememişler idi.

Telfîk :

Mezâhib-i Fıkhiyyeyi aynı hâdisede telfîk yani iki mezhebi bir yere getirerek amel etmek telâûb, bi'l-îttifak memnû ise de yekdiğerlerine taalluk etmeyen hâdisede, mukallid olduğu imamın mezhebine muhalif olarak, diğer imamın kavli ile amel câiz olur. Her mezhebin ehven ve ahafini aramak, ihtiyar etmek de câizdir.

7 — Eimme-i Erba'âya Müntesîb Olan Ehl-i Bid'ât

A — Hanefîyye'nin hepsi Mâturidiyye değildir, içlerinde Selefiyye bulunduğu gibi Mu'tezile, Cehmiyye, Mürcie, Cebriyye, Kerâmiyye de vardır.

B — Şâfi'îyye'nin hepsi Eş'arîyye değildir; içlerinde Selefiyye bulunduğu gibi Mu'tezile, Mücessime, Cebriyye de vardır.

C — Mâlikiyye'nin ekseriyesi Eş'ariyye, bir kısmı Selefiyye'dir, içlerinde ehl-i bid'at da vardır.

D — Hanbelîyye'nin çoğu Selefiyye'dir, içlerinde Eş'ariyye bulunduğu gibi Mücessime de vardır.

Görülüyor ki, Mu'tezile, Cebriyye, Mürcie, Cehmiyye, Müşebbihe ahkâm-ı fer'îyyede eimme-i erba'a'ya müntesib oluyorlar. Ehl-i bid'at tarafından tedvîn olunan fıkıh, fıkh-ı Hâricî ile fıkh-ı Şîî'dir. Eimme-i fukahaya müntesib olan ehl-i bid'at usûl-i fıkha, usûl-i edille'de muhalif değildir, yalnız edillenin tatbikatında hata ediyorlar, maamafih bazılarında usûl-i fıkhın bazı mesâilinde de muhalefet var ise de bu umumiyet îtibariyle füru'ı fıkıhta taklide tesiri yoktur.

---

8 — Edilleye vâkıf ulemâya Ehl-i tahkîk, görüp işittiği mesâi'li bilâ- temyîz cem edene Ehl-i taklid denir. Asıl fukahâ müçtehidîn olup tàbir-i umûmî ile Ehl-i tahkîke şâmil olmuştur, hatta Ehl-i taklîde bile itlak olunmuştur.

Mu'tezile'nin fıkıhta mezheb-i mahsûsaları yoktur, ya Zâhiriyye, veya Hanefiyye yahut Şâfi'îyye mezheblerine sâlik olurlar. Mürcie ve Kerrâmiyye, Hanefiyye; Cebriyye, Şâfi'îyye'dir. Maamafih mezâhib-i sâireyi kabul eden Cebriyye de vardır.

8 — Fıkh-ı Ehl-i Bid'ât

Ehl-i bid'atın müdevven olarak el-yevm üç nevî fıkhı vardır: Fıkh-ı İbâdî, Fıkh-ı Zeydî, Fıkh-ı İmâmî.

1) Fukahâ-i İbâdiyye, usûlde icma' ve kıyası inkâr eder, ashâb-ı Cemel hakkında sû-i îtikadda bulunur. Fıkh-ı İbâdî, Fıkh-ı Şâfi'î'ye yakındır.

2) Fukahâ-i Zeydiyye, bidâyette Hanefiyye idi, ancak eimmelerinden rivayet ettikleri mesâilde Hanefiyye'ye muhalif idi, sonraları mesâil-i fıkhiyyede ictihada başlayarak birçok mahalde Hanefiyye'ye muhalefette bulundular. Fukahâ-i Zeydiyye kıyas ve ictihâdı kabul eder, icma-ı ehl-i beyt'i icma' addededer. İmâm Âzâm'ın muasırlarından Hasan b. Sâlih b. Hayy (167) Zeydiyye'nin fakîh-i meşhuru idi.

3) Fukahâ-i İmâmiyye indinde Kitâb, Sünnet, İcma' hüccettir. Sünnet, İmâm-ı Mâsum'un kavlî, fiilî, takriridir; icma', re'y-i imâmı keşf, İmâm-ı Mâsum'a muvafakata cezm hâsıl etmektir. Kıyas hüccet değildir.

Bu üç nevî fıkıh hakkında tafsilât almak için Muhassalu'l-Kelâm'a müracaat oluna.

Hülâsa, el-yevm yeryüzünde, ehl-i İslâm'ın sekiz nevî fıkhı vardır: Fıkh-ı Hanefî, Fıkh-ı Mâlikî, Fıkh-ı Şâfi'î, Fıkh-ı Hanbelî, Fıkh-ı Dâvûdî; Fıkh-ı İbâdî, Fıkh-ı Zeydî, Fıkh-ı İmâmî. İlk beşi Ehl-i Sünnet'in, son üçü Ehl-i Bid'atın fıkıhlarıdır. Fukaha-i Ehl-i Sünnet «Fukaha-i Hüdâ», Fukaha-i Ehl-i Bid'at «Fukaha-i Hevâ» dır.

FASL-I HÂMİS

1 — MEBÂDÎ-İ EVVEL

Mebâdî, mebde'in cemîdir, mebde' zihnen veya vücûden evvel olan şeydir, mebde' mevkûfun-aleyh demektir. Mebde' en başta bulunur, kendisinden evvel başkı bir mebde' bulunmazsa ona «Mebde-i evvel» denir, bilakis kendisinden evvel başka bir mebde' bulunur ise ona «Mebde-i müteferri» derler. Ma'rifet-i beşeriyenin temelleri mebde-i evvellerdir.

Mârifet-i Beşeriyyenin Derecâtı :

Marifet-i beşeriyyenin başlıca üç derecesi vardır: Mârifet-i âdiyye, mârifet-i ilmiyye, mârifet-i felsefiyye.

1 — Mârifet-i Âdiyye :

Mârifet-i âdiyye ale'l-âde bir bilgidir ki şahsî tecrübeler ile, haber ile müşâhede ile iktisab olur, munhasıran cüz'î vakâlara âit olur. Mârifet-i âdiyye vakây-ı cüz'iyye arasında cihet-i vahdet aramaz, vakây-ı cüz'îyyeyi bir sûret-i mütarrıda da izah eylemez. Herkes taşın düştüğünü, suyun kaynadığını, yağmurun yağdığını, güneşin âlemi ziyâdar ettiğini, mevâsim ve eyyâmın biribiri ardınca geldiğini bilir. Fakat niçin bildiğini bilmez, insan bu mertebede yalnız hâdisâtı görmekle iktifâ eder, hâdisâtı bilir, fakat anlamaz, niçin ve nasıl husûle geldiğini bilmez, kitab-ı tabîatı yalnız okumakla iktifâ eder ise de mânâsını anlayamaz. Kitab-ı tabîîattaki gizli mânaları hâdiselerin illetlerini, kanunlarını keşfedemez. Bu mertebede bilgiler aslâ birleşmemiştir.

Bilgi :

Bilgi mânasına olan «mârifet» veya «ilim» mütekellimîn arasında muhtelif sûrette tarîf olunmuştur. Bu meyanda râcih olan tarîf şöyledir: «Mârifet veya ilim öyle bir sıfattır ki onunla muttassıf olan zâta bilinmesi kâbil ve mümkün olan şeyler bilâ-iştibâh münkeşif

olur. Râzî, ilmin nazarî olmasını teslîm ettikten sonra şöyle tarîf ediyor: Vâkıa mutâbık olan îtikâd-ı câzimdir.[1]

Cumhûr-ı mütekellimînin râcih gördüğü tarif tasavvurâta[2] şâmildir, ilim zanna mukâbil olmakla tasavvur-ı yakîniye de şâmil olur. Râzi'nin tarîfi tasavvura şâmil değildir, çünkü ilm-i tasavvuriyye îtikâd-ı câzim demezler.

Felsefe-i cedîdede ilim «vâkıa mütâbık tasdîk» ile ifâde olunmakla Râzî'nin tarîfi ile tevâfuk etmiş olur: İnsan evvelâ düşünür, düşündükten sonra bilir, bildikten sonra anlar. Nefsin düşünme melekesine «zihin» denir.

İnsan birşeyi tahayyül eder veya ona inanır. Böylece bilmeksizin düşünmüş olur. Birşey mümkün veya zihnî olarak tasavvur olunur. Fakat hakîkaten var mıdır, burası bilinmez. İşte bu halde ilim eşya-ı hakîkiyyeye mâtûf olur, vâkıa mutâbık olan tasdîkden ibâret olur.

Her ilim tasdîktir. Her tasdîk bir ilim değildir, ancak vâkıa mutâbık olan tasdîk ilimdir, insan birşeyi bilir, bir vak'anın husûlü hakkında vâkıa mutâbık bir tasdîk elde eder, fakat niçin ve nasıl husûle geldiğini bilmez, ve vak'ayı anlamaz, birşeyi bilmeksizin anlamak mümkün değildir, fakat anlamaksızın bilmek mümkündür. Anlamak daha tam, daha mükemmel sûreti bilmektir. İnsan birinci mertebede bilir, fakat anlamaz, anlamak için ikinci mertebeye suûd etmek lazımdır.

Bilginin Şart-ı Zarûrisi :

İlim evvelâ iktisab olunur, sâniyen hıfz olunur, sâlisen âmâl olunur. İlim esbâb-ı ilim ile iktisab olunur, hâfıza ve ondan müteferri olan tezâkir tasavvurât[3] ile, tahayyül ile hıfz olunur, intizâ veya tecrîd, tâmîm, mukayese veya tanzîr gibi ameliyât-ı zihniyye ile âmâl

---

1 — Câzîm nakîzına ihtimal yok demektir, bu kayıtla zan hâriç kalır, «vâkıa mutâbık» kaydiyle de «cehl-i mürekkeb» hâriç olur. Çünkü cehl-i mürekkeb her ne kadar îtikâd-ı câzim ise de vâkıa mutâbık değildir. Sabit olmayan, fakat vâkıa mutâbık bir îtikad-ı câzim olan «taklîd-i musîb» de tariften hâriçtir. Mütekellimîn arasında râcih olan tarif de cehl-i mürekkebe, zanna, taklîd-i mucîbe şâmil değildir.

2 — Bir mevzuun hakîkatı zihinde hâsıl olunca ona «tasavvur» denir, meselâ müselles tasavvuru, müselles olmak için zarurî olan şeylerin yani hakîkatın zihindeki husûlüdür.

3 — Hâdisât-ı ruhiyyeden birinin tahattürünü mütaâkıb ona min vech merbut olan diğer bir hâdise-i ruhiyeyi tahattür ettiren bir hâssa-i ruhiyyedir.

olunur, iktisâb, hıfz, âmâl ilmin şart-ı zarûrisidir, bu üç fiil-i zihninin ilimden ayrılmasına imkan yoktur.

İnsan ilk derecede gerek hâriçteki eşyaya, gerek kendi ahvâline âit tasavvuraâtı iktisâb eder. Bu tasavvurât cüz'îdir, müşahhastır, teemmül ve idrâk-ı külliden evveldir.

Sonra bu ilim, iktisâbiyi hıfzeder, sâhâ-i şuhûdda tahaddüs eder. Daha sonra bu ilim âmâl olunur, eşya beynindeki nisbet isithzâr ve taakkul olunur. Bundan evvel yalnız eşya istihzâr ve taakkul olunduğu halde bu derecede eşya arasındaki nisbetlerde istihzâr ve taakkul olunur. Bu ikinci derecedeki tasavvurlar meydan bulur, bu iki tasavvurlar küllîdir, mücerreddir.[4] Evvelki tasavvurlar mevcûdî, hâdisat-ı mahsûsayı ifade ettiği halde bu iki tasavvurlar onların kavâlıb-ı asliyyelerini, kavânîn-i sâbitelerini ifâde eder, bu iki tasavvurlar, tasdikler, istidlaller zımnında teselsül ederek eşyanın müşâbehetlerini nefs-i nâtıkaya bildirir.

Bilginin Sûret ve Mâddesi :

Mârifet veya ilmin bir sûreti, bir de maddesi vardır ki yerdiğirinden kâbil-i tefrîk değildir. Maddesi, tasavvur ettiğimiz eşyanın kendileridir. Buna mebnî tasavvur ettiğimiz eşyadan yani hâriçten gelir, tamamiyle infiâlîdir, zihindeki eşyanın sadece intibâatı olan, hıfz eden bu kısm-ı infiâliye «tecrübe» denir. İlmin sûreti kuvve-i müfekkirenin eser-i mahsusudur ki eşya arasındaki nisbetler vâsıtasıyle ihsâsâtımızı tasavvurât ve tasdîkâta tahvîl eder. Bu halde zihnin bir fâliyet-i mahsûsası vardır ki ona tecrübeden başka olmak hasebiyle «akıl» denir. Hulâsâ Alman feylosofu Kant'ın dediği gibi ilmin mevâddını tedarik eden tecrübe, fakat ona sûret veren akıldır.

Tasavvur-ı Küllî :

İlim tasdîkten ibâret olunca, tasdîk de tasavvur ile mesbuk bulununca tasavvur ilmin aksâmından değil, belki mâhiyetinde dâhil bir unsur olmuş olur. Karîben izah oluncak «tâmîm» vâsıtasiyle hâsıl olan sûrete «mefhum-ı küllî» veya «tasavvur-ı küllî» denir.

Tasavvur-ı küllî ya a'yâna, eşyaya âit olur ki târîfâta, tasnîfât-ı tabîiyyeye vücud verir, yahut nisbete âit olur ki kavânînden ibâret olur.

Tasavvur sarâhaten tasavvurât-ı sâireden fark olunur ise ona «tasavvur-ı vâzıh» denir. Vâzıh eşyayı bize tamamiyle tanıttırır. Lezzet ve elem tasavvurları gibi Tasavvur-ı vâzıhın sarâhaten unsurları tefrîk olunur ise ona «tasavvur-ı mütemâyiz» denir, yoksa «tasavvur-ı mültebis» nâmını alır. Tasavvur-ı vâzıhadaki vuzuh bi't-tecrübe, tasavvur-ı mütemâyizdeki vuzuh bi'ttahlîl husûle gelir, tasavvur-ı vâzıh a'amm, tasavvur-ı mütemâyiz ahasdır. Tasavvur-ı mültebisde tahlîl bulunmadığından fikirde hafî bir cihet kalır, işte oraya tenakuz ferce-yâb duhûl olur.

4 — Küllî ve mücerred olan tasavvurlar intizâ ve tâmîm gibi ameliyât neticesidir.

Tasavvurât-ı mütenâkızayı def için, tenâkuzdan kurtulmak için yagâne çâre elden geldiği mertebe tahlîl ile tasavvur-ı mültebisi tasavvur-ı mütemâyiz kılmaktır. İşte bizi tenâkuza düşüren şey «iltibâs-ı tasavvurât», tenâkuzdan kurtaran şey de «tahlîl-i tasavvurât» dır. Bir bağcivanın çiçekleri hakkındaki tasavvuru tasavvur-ı vâzıh ise de tasavvur-ı mütemâyiz değildir. Fakat bir âlim-i tabîînin çiçekler hakkındaki tasavvuru «tasavvur-ı mütemâyiz» dir. Bir tasavvur sarâhaten diğer tasavvurlardan tefrîk olunmazsa ona «tasavvur-ı hafî» derler ki vâzıhın zıddıdır.

Tazammun ve Şumûl-i Tasavvur :

Her tasavvur-ı küllîde «tazammun ve şumul» mülâhazaları vardır. Bir tasavvurun tazammunu muhtevi olduğu evsâfın yani tasavvur mahkûmun-aleyh olduğu halde kendisine müsbet olarak mahmul olabilen evsâfın mecmuudur. Tazammun ile tasavvurun mefhumu tadyyân eder, tarif ile işâr olunur. Bir tasavvurun tazammununu tahlîl etmek tasavvuru tam olarak tarif eylemek demektir. Meselâ İbn Sîna hakîmdir, tabîbdir, âlimdir, İslâm feylosofudur.. ilah gibi evsâf İbn Sînâ'nın tazammunudur!

Şumul mahku-malyehlerin mecmuudur. Şumul taksim ile işâr olunur. Taksim bir sûretin şumulünü tahlîl demektir. Mesel «beşer ya medenî veya bedevî veya vahşi olur» denir. Şumul ile tazammun mâkûsen mütenâsibtir; şumulde zevât, tazammunda sıfât çoktur. Meselâ İbn Sîna'da tazammun pek çok, şumul hiç yoktur.

Tasavvur ve Sûret-i Mahsûsa :

Tasavvur başka, «sûret-i mahsûsa» başkadır :

1 — Tasavvur «intizâ, tâmîm, tanzîr» gibi ameliyât-ı zihniyyenin neticesinde birden bire tekevvün eder. Sûret-i mahsûsa tedrîcen husûle gelir.

2 — Tasavvurun dâire-i şumulü nâ-mahdud, sûret-i mahsûsanın dâire-i şumulü mahduddur, tasavvurun dâire-i şumulû tevessû

ettikçe «besâtat ve ittisâ» derese derece artar. Meselâ «memeli hayvan mefhumu insan mefhumundan daha basittir, şumulü daha ziyâdedir. Tasavvuru tahdîd eden ancak «mevcud» mefhumudur. Mevcud mefhumu müstahîl olmayan mefhûmât-ı külliyyenin, en küllisi, cins-i âlîsisidir. Bir tasavvur ne kadar tâmîm olunur ise olunsun mevcud mefhumuna varılmadıkça orada vakkuf yoktur. Sûret-i mahsûsaya gelince, meselâ levnün sûret-i mahsûsası bütün elvânı zihinde istizâra kâfî gelmez. Sûret-i mahsûsanın tazammunettiği mefhûmat ne kadar artarsa kendisi o nisbette hafî olur. Sekiz bin zılâlı bir şeklin sûret-i mahsûsası bu zılâlı bir şeklin sûret-i mahsûsasından temeyyüz edemez, fakat tasavvurun tazammun ettiği mefhumât ne kadar artarsa vuzuh o nisbette artar. Meselâ müsellesini vuzuhu şeklin vuzuhundan fazladır.

3 — Sûret-i Mahsûsa münhasıran tecârib-i sâlife mahsulü olmakla tecrübeye taalluku olmayan şeyi men eder. Tasavvur mâhiyeten müsâvi olan bil-cümle efrâd-ı mevcudeyi zihinde istihzâr eder; hatta Cenâb-ı Hak, ruh gibi mahsus olmayan bir mevcudu da zihinde istihzâr eder. Evet tasavvur ifade olunmak için sûreti- mahsûsaya ihtiyaç görülür. Meselâ müselles mefhumunu tasavvur edebilmek için bizde herhalde müsellesin târifine dahil olan mefhum-ı külliden başka müsellesin sûret-i mahsûsay-ı ebsâriyesi bulunmak lâzımdır. Tasavvur sâbit olduğu halde bu sûret-i mahsûsa muhtelif olabilir. İşte bu sûret-i mahsûsaya tasavvurun «Semme»si denir.

§ Elhasıl mefhûmât-ı külliye eşyanın tâbi' olduğu kavanin-i külliyyenin suver-i mustahzırasıdır, eşya ancak mefhumât-ı külliyye ile mâkûl olur. Bu halde âlem-i mâkûl bir «tasavvurât-ı külliyye manzumesi» dir.

Mütekellimîn Mezhebi :

Cumhur-ı Mütekellimîn indinde tasavvurât veya mefhumât-ı külliyye emr-i îtibârîdir; bu tasavvurât-ı külliyyenin ne hariçte ne zihinde, vücudu yoktur. Nitekim Mâ-sâbıkta beyân olunmuştur. Bu mezheb İngiliz feylesofu «Home» ile Fransız feylesofu «Condillac» ın muvafıkları ile etbâlarının mezhepleridir.

Tasdîk :

Zihinin bir fiil-i zâtisidir, ve öyle bir ameliyedir ki nefis onunla nisbetleri idrak eder. «İhsâs» bir ilim değildir, belki bir ilmin sebebidir. «Dikkat» ilmi ihzâr eder ise de teşkil etmez. «Hâfız» ilmi hıfz ve tekrar eder. Nefis her ne zaman ihsâsât ve suver-i mahsûseden bir kısım üzerine dikkatini tesbit ile onları temyiz ve tanzîr eder,

aralarındaki nisbetleri, veya kendileri ile illetleri arasındaki nisbetleri vâkıa mutâbık bir sûrette idrâk ve tasdîk edince işte o vakit «ilim» hâsıl olur. O halde tasavvursuz ilim yoktur, ilim yalnız ihsâs veya sûret-i mahsûsayı istihzâr etmek değildir, belki «bu şey ya şöyle, ya böyledir» diye hükmetmektir.

Tasdîk, zihnin efâîl-i sâfilesinde bile kendiliğinden mevcuttur, meselâ havâs ile idrâk ihsâsın bir müteallıkı vâsıtasiyle istihsal olunduğuna hüküm demektir; kezâ bir şeyi yâdetmek bir tasavvurun bir vaka-i maziyeye taalluk ettiğine hükmetmektir, bu halde bütün ameliyât-ı zihniyyede zımnen tasdîk vardır. «İntizâ veya tecrîd» bu müteallıkın yalnız bir keyfiyetine dikkat etmek değildir, belki bu keyfiyetin diğer keyfiyetlerden ve müteallıkın kendisinden ayrı olduğuna hükmetmektir. İntizâ bir mevzûun bazı anâsırını ayrıca mülâhaza etmeğe sebeb olan bir ameliyedir. Ayrıca ifrâz olunan sûret-i zihniyye «tasavvur-ı mücerred» dir. Meselâ bir evin irtifâı, bir masanın boyu, ayrıca mülâhaza olunmakla birer «tasavvur-ı mücerred, veya tasavvur-ı müntazı» dır.

İki veya daha ziyade mevzûun intizâ ile tahlîl olunmuş olan anâsır arasında müşterek anâsır bulunduğu takdirde yekdiğerine arzetmek ameliyesine de «tanzîr» veya «mukayese» derler. Mukayese veya tanzîrde bir «mâbihi'l-iştirakları bildiren îcâbî, bir de «mâbihil-imtiyazlar»ı bildiren selbî iki tasdîk vardır. Meselâ bir deve ile bir at dört ayakladır, lâkin bedenleri ile kuyrukları bir değildir.

«Tâmim» de müteaddit müteallikât arasında müşterek olan keyfiyyâtın mecmûunu tecrid veya intizâ değil, belki bu mecmûun bu müteallikâtta ve diğer gayr-i mahsûr işbâhında olduğuna hükmetmektir ki efrâd arasındaki tasavvurât zımnında mefhumât-ı külliyye keşfeden bir fiil-i nefsî olmuş olur, birçok mevzuları yekdiğeri ile tanzîr ettikten sonra mâ-bihi'l-imtiyazların zâtî olmayıp arazî olduğuna hükmedilir ise mâ-bihi-l-imtiyazları bildiren tasdîk selbî olup keenlem yekûn hükmünde olur, artık mâ-bihi-l-iştirakları bildiren tasdîka itibâr olunur. İşte tâmîmi bildiren bu tasdîk tasdîk-i îcâbidir ki kaziyye-i mûcibe ile ifâde olunur. İstidlâl de tasdîkin bir hâl-i husûsîsidir, bir veya iki tasdîkten diğer bir tasdîke intikal demektir.

Alman feylesofu Kant, kuvve-i müdrikeyi «tasdik etmek melekesidir» diye tarif etmiştir. Elhâsıl kendisinde taayünât-ı adîde bulunan herhangi bir tasavvur zımnen bir hükmü müştemildir, mütefekkir olan nefs-i nâtıkanın ilk hükmü, fiil-i zâtisi zarurî bir tasdîktir.

Tasdîk-ı Huzûrî ve Husûlî :

Bir tasdîk bi-nefsihî hâsıl olur ise ona «tasdîk-ı huzûrî», bi-t-teemmül hâsıl olur ise ona da «Tasdik-ı husûlî» derler. Elfâz ile ifâde olunan tasdîkât «Husûlî» dir.

Tasdîkin Sûret ve Maddesi :

Her tasdîk iki tasavvurdan mürekkeptir: Mevzû, Mahmûl. İşte tasdîkin maddesi budur, nefsin mevzû ile mahmûl arasında idrâk edildiği nisbette sûretidir ki tasdîkî takvîm eden budur. Bu nisbet nisbet-i zihniyedir. Nisbet-i zihniye muhteliftir. Ancak hâriçte nisbet-i icâbiye veya selbiye ile ifade olunur. Meselâ (Fârâbî «Fusûs Filhikme», «Ebu'l-Berekât», «el-Mu'teber» i yazmıştır; İbn Sînâ «Ebherî» den daha âlimdir, İbn Bâcce, İbn Rüşd'den evveldir), tasdîklerinden birincileri nisbet-i illetleri, ikincileri nisbet-i temayüzü ifade ettiği halde her ikisi de nisbet-i icâbiye ile ifâde olunmuştur. Her mevzû mahmûlün şümûlünde, her mahmûl mevzuun tazammununda dahildir. Meselâ «insan fânidir» denir ki, fâni tasavvuru insan tasavvurunu dâire-i şümulüne, insan tasavvuru da fâni tasavvurunu dâire-i tazammununa almıştır.

Tafsilât-ı mezkûreden anlaşılacağı üzere birinci derecedeki mârifet ilim, bir şeyi bilmek ancak tasdîkten sonra hâsıl olur.

Mârifet-i İlmiyye :

Mârifet-i İlmiyye bi-l-istidlâl hâsıl olan ilimdir; neticeyi mebde'e, hâdisâtı kanuna rabt eyleyen mârifetlerdir. Bu mertebede mârifetler arasında cihet-i vahdet bulunur, mâarif ulûm-ı müdevvene olur. Meselâ mesâil-i hendesiyyede cihet-i vahdet miktar, mesâil-i fıkhıyyede cihet-i vahdet «efâl-i mükellefîn» olur. Bu mesâilin mecmûuna «hendese, fıkıh» ilimleri denir. Bu mertebede insan eşyayı anlar, kanunlarıyla[5], illetleriyle bilir, «âlim» olur; kitâb-ı tabîatı kelimâtın mânasını anlayarak okur, ondaki gizli mânaları keşfeder, «tecrümân-ı tabîat» olur; eşyanın tâbi olduğu kavânîni bildiğinden dolayı bir şeyin vukuundan evvel keşfeder, keşfolunan şeyden istifâde eylemeğe kâdir olur. Nitekim Bacon «insanın kudreti ilmiyle mütenâsiptir» diyor. Firdevsî merhum da bu mânada «Tavânâ bûd an ki dânâ bûd»[6] demiş idi. Bir mühendisin müselleslerin şerâit-i müsavâtını bilmesi, fizik âliminin garların tenâkuz-ı hacimleri hakkındaki kanunu bilmesi ilmi'l-hayat âliminin deverân-ı dem ve fiil-i hasmin safahâtını bilmesi bu mertebede hâsıldır. Bu mertebede cüz'îden bahis yoktur, cüz'î ya edilleye veya kavanîn-i külliye mizâl olmak üzere bulunur. Bu mertebede ancak hâdisi ihdas eden «illet», idâre eden «kanun» bulunur. Hakayık-ı külliyye bulunur, hakayık-ı cüz'îyyeden hakayık-ı külliyyenin istihrâcına gayret olunur. Bu mertebede bilgiler kısmen birleşmiştir. Demek ki mârifet-i ilmiyye «niçin» ile, «nasıl»ı bilmek imiş; «niçin» siz, «nasıl» siz birşeyi anlamak mümkün değildir.

3 — Mârifet-i Felsefiyye :

Mârifet-i Felsefiyye, mârifet-i terkibiyye, mârifet-i âliyyedir. Tamamiyle birleşmiş bir bilgidir. Beşer fıtratı muktezasınca dâima nizâm ve vahdet talep eder. Bütün kâinatı birden izâh etmek ister, o vakit tamamiyle mutmaîn olur. İkinci mertebede ulûm yekdiğerinden mevzûları itibariyle temâyüz etmekte olmakla beşerin bu ihtiyacını def' edemez. İnsan, ahâdisâtı ayrı ayrı tetebbuu etmekle meselâ bir nebâtın hayatını, bir yıldızın harekâtını, bir ağacın büyümesini, bir taşın düşmesini tetkik etmekle pek ziyade mütevâfit olan kanunları elde edebilir, fakat bu kavânîn arasındaki münâsebeti, yekdiğeri ile olan irtibâtı, bu kavânîni mümkün mertebe az olan mebâdiye ircâı, hâdisâtı hiç olmazsa mahdut kavanîn-i külliyye dâiresine idhâli husûsâtını da bilmek ister, bir nehrin merbâından ne yolda nebân ettiğini bildiği gibi kavânîn-i ilmiyyenin menbâı olan kavânîn-i külliyyeden ne veçhile nebân ettiğini anlamak için daha yüksek dereceden mârifete muhtaç olur. Âlemin, maddenin, ruhun bir mebde'ini, bütün tasavvurâtımızın nokta-i istinadını bulmadıkça; bir mevzuu âliyyeye desters olmadıkça mutmaîn olamaz. İşte bu nevî mârifete «mârifet-i felsefiyye» denir ki, en yüksek mârifet budur. Bu mârifet erbâbına «Felâsife» derler.

2 — MEBDE-İ 'AYNİYET

Maârif-i beşriyyenin mebnâsı olan mebde-i evvel çoktur. Ancak Alman feylesofu Leibniz'in dediği gibi başlıca iki mebde'e râci olur: Mebde-i 'Ayniyet, Mebde-i Sebeb.

Mebde-i 'Ayniyet sâyesinde her fikir tâdile uğramadıkça kendi kendisinin aynı olarak bulunur, mebde-i 'ayniyet şu düstur ile ifâde olunur: (A) (A) dır, (La A) (A) değildir; (A) ile (La A) arasında başka birşey yoktur. Bu düstur mûcibince birşey ne ise odur, masa masadır, masa olmayan masa değildir, masa ile masa olmayan arasında bir mutavassıt yoktur.

5 — Kavânîn-i tabîat illet ile mâlûl arasındaki nisbet-i sâbiteden ibarettir. Bu nisbet küllî ve dâimîdir, fakat zarurî değildir. Nitekim karîben zikrolunacaktır.

6 — Âlim olan zât kâdir olur.

Mebde-i 'Ayniyet fikrin kendisi ile tetâbukunda veya adem-i tenâkuzunda bulunmayı fikre ilzam eden zarureti ifâde eder, hem tenâkuzu def eder, hem fikrin kendisi ile olan mutâbakatını kanunî kılar. Mütenakız olan herşeyin gayr-i mümkün», mütenakız olmayan herşeyin «mümkün» olduğu bundan nâşidir. «Ulûm-ı Riyâziyye» gibi ulûm-ı zihniyye tamamiyle mebde-i 'ayniyete istinad eder.

Her burhân-ı riyâzide zımnen mevcut olan «mütaârifât-ı riyâzîyye» mebde-i 'ayniyete râcidir: Bir kemmiyete müsâvi olan iki kemmiyet mütesâvidir vesâire gibi.

Mebde-i 'ayniyetten üç netice çıkar:

1) Her ne ki tenâkuzu hâvidir biz-zarure kâzibdir.

2) evvelce farz olunan bir şeyin aynı olan bir şey bi-z-zarure sâdıktır.

3) Evvelce farz olunan bir hakikata münakız olmayan veya o hakikatın aynı olmayan her şey ne bi-z-zarure kâzib, ne bi-z-zarure sâdık değildir. Binaenâleyh mütenâkız tasavvurlar, mahmûlü, mevzûuna münâkız olan tasdîkler, neticesi mukaddemetine (sûgra ve kübrâ) münâkiz olan istidlâller, ezcümle «dâire-i nâmütenâhî» tasavvuru, «demir cisim değildir» tasdîki, «adâlet fazilettir, fazilet memduhtur, öyle ise adâlet memduh değildir» istidlâli mümtenî veya gayr-i mümkündür. Keza evvelce tefekkür olunan tasavvurun aynı olan her tasavvur, mahmulü mevzuûndan intizâ olunan her tasdîk, neticesi mukaddemetine uygun olan her istidlâller, meselâ «daire-i mütenâhiye» tasavvuru, «demir cisimdir» tasdîkı, «adâlet fazilettir, fazilet memduhtur, öyle ise adâlet memduhtur» istidlâli bi-z-zarure sâdıktır, zaruridir. Bunun gibi biribirinin nakîzi veya aynı olmayan iki tasavvurdan mürekkep bir tasavvur, mahmulü mevzuuna zammolunan tasdîk, neticesi mukaddemiyetini tecâvüz eden bir istidlâl, ezcümle «tedrîs-i âlî» tasavvuru, «demir uzundur» tasdîkı, «demir kâbil-i vezn» olmasından «her cismin kâbil-i vezn» olmasına intikal ne bi-z-zarure kâzib, ne bi-z-zarure sâdık değildir, mümkündür. Basit olan tasavvurlar asla mütenâkız olmaz, burada mevzuubahs olan imkân zâtî ve mantıkîdir.

İmkân-ı Aklî ve Hissî :

İmkân-ı Zâtî veya Mantıkî veya Aklînin şart-ı tâmı tenakuz bulunmamaktır. Anâsır-ı tasavvurâtı arasında tenakuz bulunmayan her mâlûm mümkündür. Mantıkan, zâtan, aklen mümkündür. Bir mevcudun âlem-i tabîatta varlığı için imkân-ı zâtî kâfi değildir, belki o

mevcut imkân-ı tabiî veya hissî ile de mümkün olmalıdır. İşte mebde-i sebeb bunu kâfil olur. İmkân-ı tabiî veya hissî ilel-i mütehakkıkanın bulunmasına mevkûftur. Meselâ bir hareketin imkân-ı zâtîsi hareket tasavvurunda tenakuz bulunmamak, imkân-ı tabiîsi de bir illet-i muharrike bulunmamaktır. İmkân-ı Zâtî, imkân-ı tabiîyyeden evveldir. İmkân-ı tabiî, imkân-ı zâtîye mevkûftur, çünkü fikirde mümkün olmayan bir şey tabiîatta mümkün olmaz, fakat imkân-ı zâtî, imkân-ı tabiîye mevkûf değildir, çünkü birşey imkân-ı zâtî ile mümkün olur, anâsır-ı tasavvur:tı arasında tenakuz bulunmaz, fakat hâriçte ilel-i mütehakkıkası bulunamaz da, vâkı' olamaz. Buna mebnî her ne ki hariçte vâkı' olmuş ise mutlaka mümkündür, fakat her ne ki zihnen mümkün ise mutlaka hariçte bulunmak lâzım değildir. «Vukû imkân ile mesbuktur. Vukûdan imkâna bi-lâ delil intikal olunur» düsturunun mebnâsı budur.

Mantık Kanunları :

Mantık evvel be-evvel ikiye ayrılır : Mantık-ı Umûmî, Mantık-ı Husûsî. Mantık-ı Umûmî, mebde-i 'aynîye müstenittir. Mantık-ı Umûmî kanunları «adem-i tenakuz, imkân» kanunları; mantık-ı husûsî vezuna mutabakat, vukû» kanunlarıdır. Manya tatbikî kanunları «mevzûa mutabakat, vukû» kanunlarıdır. Mantık-ı Umûmî kanunu veya imkân şerâit-i küllîdir, zarurîdir, hiçbir tasavvur bu şerâiti hâiz olmaksızın sâdık olmaz. Herhangi bir tasavvur bu şerâiti hâiz olmaz ise bi-z-zarure bâtıldır, ancak bu şerâit ile bir tasavvur bu şerâiti hâiz olmaz ise bi-z-zarure bâtıldır, ancak bu şerâit ile imkân-ı zâtî husûle gelir. Fakat bu şerâit li-zâtihî tam olmadığından herhangi bir tasavvur ancak bu şerâiti hâiz olur ise bi-z-zarure sâdık olmak lâzım gelmez. Evet bir tasavvur, hiçbir tenakuzu muntevî bulunmadıkça sahîhtir, kanunîdir, sûreten haktır, sâdıktır; fakat maddeten, hakikaten sâdık, hak olmak için bu tasavvurun mevzua mutâbakatı şarttır.

Adem-i tenâkuz kanunları veya mantık-ı umûmî kanunları hakkın şart-ı süverisi, mevzua mutâbakat kanunları veya mantık-ı husûsî kanunları hakkın şart-ı maddîsidir. Meselâ bir anka tasavvuru sûreten sâdık ise de maddeten kâzibdir. Tasavvur hakkında câri olan «adem-i tenakuz ve mevzua mutabakat» kanunları tâbir-i âhâr ile «imkân, vukû» kanunları tasdikte de, istidlâlde de hâkimdir. Bir tasdîkin, bir istidlâlin hakikaten sâdık olması için mantık-ı husûsî kanununa mutabık olması şarttır, mantık-ı umûmî kanunları tatbik olunduğu mevzuu ne olur ise olsun aynı kanun olur, mantık-ı husûsî kanunları tatbik olunduğu mevzuûn mâhiyetinden neş'et eder, mâhiyetlerine göre farklı olur, meselâ sukût-ı ecsâm kavânînini hikmet-i

tab'iîyye tâyîn eder, fakat her istidlâlde «kül cüz'ünden âzâmdır» kanununa bi-l-mecburiye mutabık olur.

3 — MEBDE-İ SEBEB

Mebde-i Sebeb, fikrin tahakkukunun şartıdır. Mebde-i Sebebin düsturu şudur: Hiçbir şey sebebi tam olmaksızın var olamaz. Fikrin fiil ve hareketini tanzim eden mebde' budur. Mebde-i 'ayniyet nefs-i nâtıkanın müvâzenet kanunu, mebde-i sebeb kuvvet kanunudur. Evvelkisi kanun-ı sitatikî, ikincisi kanun-ı dinamikîdir. Mebde-i sebebden üç mebde' müteferrî olur: Mebde-i illiyet, mebde-i gâiyet, mebde-i cevher.

Mebde-i İlliyet :

Bizde ne kadar tasavvurât var ise hepsi bir kuvve-i fâile-i bâtıniyye neticesidir ki tasavvurât bu kuvvei bâtıniyyeye isnâd olunmaksızın hiçbirini izâh edemez. Meselâ bu dakikadaki fikrim irademe isnad olunmuştur, benim iradem bu izahımın illet-i fâiliyyesidir, işte buna «illet-i fâiliyye mebde'» veya sadece «illiyet» mebde'i derler. Mebde-i illiyet tecrübe-i bâtıniyyeyi tahlil ile münkeşif olmuştur. Mebde-i illiyetin düsturu budur: Hiçbir hâdise illetsiz var olamaz. Tâbir-i âhâr ile «her mâlûl veya hâdisenin bir illeti vardır». Mebde-i 'ayniyetin düsturu tahlîlî olduğu halde mebde-i illiyetin düsturu terkîbîdir. Çünkü mebde-i 'ayniyetin düsturunda mahmûl mevzuûn aynı, mebde-i illiyetin düsturunda ise mevzuu tecrübeden münbâhistir. Her ne ki varlığının bir bidâyeti var ise mutlaka bir illete muhtaçtır. Biz her an gerek kendimizde, gerek muhitimizde sonradan olma birtakım eşya görüyoruz. Bunlar bütün illet-i fâiliyyeye muhtaçtır.

Mebde-i Kavânîn :

Mebdeî sebebin mebde-i illiyete tatbiki olan mebde-i kavânîn veya mebde-i tensîk tabîatta şöyle ifade olunur: Tabîat, kavanîne munkâttır, kavânîn-i tabîat umûmîdir, müstakârdır, aynı avârız altında aynı ilel aynı mâlûlâtı istihsâl-i illet eder. İllet mâlûlden evveldir. Mebde-i illiyet, hâdisât-ı müteâkibe kanunları demektir.

İlel-i Sevânî :

İllet-i sâniyeler tesîr ettiği mâlûle nisbetle «illet», kendinden evvel bulunup kendisinde müessir olan illete nisbetle «mâlûl» dür.

Meselâ buhar trenin hareketine nisbetle illet, ateşe nisbetle mâlûldür.

İlel-i Sevânî silsilesi tabîatta bir silsile-i mihânikîdir ki, felâsife-i cedîde indinde «icâb ani-t-tabîa» ile ifâde olunur.

Ulûm-ı fizîkiyyenin taharrî ettiği ilel-i sevânî silsilesi veya kavânîn-i tabîattır, biz bu kavanîn ile tabîatın sûretlerini yani mürekkep ve müntesik olmasını iktizâ eden mefhumlarını öğreniriz. Kavânîn-i tabîat, tabîatta hükümran olan nizâmı ihzar etmekle bu sebeble bir «ga'iyet» de tasdîk olunur.

Mebde-i İlliyetin Mânaları :

Mebde-i İlliyet, iki mânaya gelebilir :

1) Mahzan tecrübî olan bir mâna. 2) Mâbadü't-tabîî bir mâna. Evvelki mânaya göre «her hâdisenin bir illeti vardır» denir. İkinci mânaya göre «her hâdisenin hakikaten bir illeti vardır» denir ki bu illet bir kuvvet, bir kudret-i müvellide, bir fâiliyettir.

Fransız feylesofu Malebranch «ancak Allah illettir» diyor. Bununla «tesîr ancak Allah'tandır, mahlûk esbâb-ı âdiyye, ilel-i âdiyyedir, Allah'tan mâadâ mahlûkta mâlûlü ihdas kudreti yoktur» demek istiyor. İllet, bu ikinci mânaya göre zâtî olarak fâildir, zaman, mekân gibi şeyler illet olamaz. Çünkü zâtî olarak fâil değildir, kuvvet de değildir; fakat birinci mânaya göre zaman ve mekân illet olabilir.

Nevâmis-i Tabîat :

Tabîatta müşahede olunmayan birtakım illetler de vardır. İşte tabîattaki bu gizli kuvvetlere; gizli hâssalara «ilel-i müstekine» veya «nevâmis» denir. Nevâmis, mâba'dü't-tabîî olan kuvvetler, kaâbil-i müşahade olmayıp tabîî olan kuvvetlerdir.

Mebde-i 'Ayniyet İle Mebde-i İlliyetin İstinatgâhları :

Mebde-i 'ayniyat, zaruret-i mantıkiyeye, mebde-i illiyet zaruret-i vâkıaya müstenittir. Bir şey mebde-i ayniyete istinad etti mi o şey mantıken, aklen zarurî olur. Artık başka türlü mülâhaza olunamaz, onun nakîzi müstahil olur. Fakat mebde-i illiyete istinad etti mi o şey ancak hissen zarurî olur, tahakkukta, vâkıada zarurî olur, yoksa aklen, mantıken zarurî olması lâzım gelmez.

Mebde-i Gâiyet :

Mebde-i gâiyetin düsturu böyle ifade olunur: Hiçbir şey gâyesiz husûl bulmaz. Gâiyet, bir şeyin niçin yapıldığını izâha matuftur.

Tasavvurâtımızın hepsi bir «kül» ün cüz'ünü teşkil eder. Eğer bu cüz' o «kül» den münferit olur ise kıymetini zâyi eder, tasavvurâtımızı izâh için eczâsından olduğu «kül» ile olan nisbetini beyân lâzımdır.

Eczâsını kendisine tâbi kılan kendi eczâsını muhit ve müştemî olan «kül» bir gâyeden başka bir şey değildir. Meselâ marangozun maksadı bir masa yapmaktır. Masa, «kül», kereste masanın cüz'üdür, böyle olmakla beraber kereste masa için vesile, masa kereste için gâyedir. Gâye, bir mâlûl-i müstakbeldir. Bu mâlûl illete nisbetle zihninde evvel bulunur, fakat hâricen sonradır, mâlûl âdetâ illetinin illeti demektir. Gâye zihinde olması itibari ile illet, hâriçte olması itibari ile mâlûldür, fakat gâye evvel emirde tefekkür olunup irade olunduktan sonra husûle gelir. Gâye mefhumu ile husûlü arasına ilâve olunan silsile-i ilele «vesâil» denir.

Mevcudât-ı tabiîyyede olduğu gibi mevcud-ı zihniyede de bir gâye vardır.

Gâyet, illiyet gibi yalnız hadisât-ı muteâkıba kanunu değildir, bir de hadisât-ı müterâfıka kanunudur ki bu kanun hâdisâtın kâffesini gâyelerine tâbi kılarak hadisâtın birini diğeriyle mütenasip kılar. Bir madde illet-i gâiyenin tasarrufu altında, zihin ile tasavvur olunan sûreti iktisab eder.

Mebde-i illiyet kâfi olmamakla, o noksanı ikmal için mebde-i gâiyet Kant'ın beyânı veçhile nâzım vazifesini görür.

Hayır derece-i ülyâda bir gâyedir. Efâlimizin gâyesidir, efâlimiz tamamiyle vesâildir. İslâm'da aksa'l-gâyât Cenab-ı Kadir ve Kayyum'dur.

Ekseriya ilel-i gâiye sûi istîmale uğruyor, ifrata varılıyor. Mevcudâtın gâyet-i hâriciyesi nazarımızdan kaçıyor. Meselâ pek iyi biliriz ki engerek yılanının kâffe-i azâsında bir gâye vardır. O da şahsı ve nev'ini istihfazdır. Fakat bu engerek yılanı neye yarar, onu bilmeyebiliriz.

Mebde-i gâiyetten maksat ale'l-umûm hâdisede, her mevcutta gâye bulunduğunu izâh etmektir.

Mebde-i illiyet tecrübede istîmâl olunarak tahkîk olunduğu halde mebde-i gâiyetin muvaffakiyeti azdır, birçok eşyanın gâyesi bize görünmüyor, buna mebnî bazı ukalâ ve ehl-i nazar mebde-i gâiyetin küllî ve zarurî olduğunu kabul etmiyorlar.

Felâsife-i cedideden Descartes, Tahavvliyyûndan (Darwin, Spinoza, Hegel gibi) zevât gâiyeti inkâr ederler, maddiyyûn da mevcudâtı gâiyet ile değil, zıddı olan mihânikiyet ile, madde ile, hareket ile izah ederler; nitekim karîben zikrolunacaktır.

Gâiyetin müdafiileri ezcümle Kant, «Tabîatın bir mahsûl-i uzvîsi öyle bir mahsüldür ki onda her şey mütekabilen gâye ve vesiledir» diyor. Filvâki âlem-i cemmâtta gâiyet gâibdir. Meselâ semânın şâyân-ı hayret olan nizamâtının bir maksada mebnî olduğunu yakînen tasdîk edemeyiz, fakat âlem-i hayatta gâiyet her yerde meşhuttur.

Hikmet-i İlâhiye mebhasinde ulemâ-i İslâmiye içinde illet-i gâibe taraftarları ile aleyhtarları beyân olunacaktır.

Gâyesiz Gâiyet :

Kant'ın «hüsn gâyesiz gâiyettir» sözü evvel emirde garîb görünür.

Bu sözü izah edelim : Gâiyet, küllî tasavvuru ile o küllînin eczâsı beyninde tevafuktur. O kül gâye, eczâ vesiledir, gâiyet budur. Fakat bu gâiyette herhangi bir eser-i müteahhir ile ayrıca bir tevafuk daha bulunur ise o gâiyette bir gaye de bulunur, o halde ona «gâyeli gâiyet» denir, yoksa o gâiyet «gâyesiz gâiyet» olur. O gâye faraza kendisinin bakasını kâfi olacak veçhile olür, yahut mevcudât-ı sâirenin hıfz ve bekâsını temîn eder, evvelki sûrette dâhilî bir gâye, ikinci bir sûrette hâricî bir gâye bulunur. Dahilî gâye «nef'», haricî gâye «tenâsüb ve kemâl» dir. Kant'a göre «Hüsn» de «nef'» de, «tenâsüb ve kemâl» de yoktur. Ancak «hüsn» olan bir şeyde bir mecmuuiyet vardır ki eczâsını kendisine tâbi kılar, hüsn'de bir tevâfuk vardır, bu da kendi kendine kâfidir. Tevâfuk ve âhenk hüsündür.

Hulâsa hüsn âdetâ kesret içinde vahdettir, eczâdaki nizam ve tenasübün mahsulüdür. Hüsn'ün kendisinde bize tenasüp ve intizam gibi hiçbir fâidesi yoktur.

Mebde-i Cevher :

Tasavvurlarımızın hepsi bi-z-zarure bize isnad olunur. Tasavvurlarımızın herbiri bize nefsimizin az, çok mütehavvil bir tavrı gibi görünür. Meselâ ne kadar düşündüklerim var ise hepsi bir mevcuda isnad olunur. O mevcut «ben» im, bu düşündüklerim de «ben» denilen mevcudun bir tavrı, bir mahmülü vardır. Bunun gibi önümüzde gördüğümüz kürsî sırtlanabilir, siyahlanabilir, aşınabilir, dağılır, sû-

retini muhafaza edebilir. Bütün bu tavırlar dâima kürsiye isnad olunur. Demek oluyor ki fikrimizin mutaallıkları ya cevher, yahut cevherin bir tavrıdır. Mebde-i cevher unsuru budur : Her mahmulün bir mevzuu vardır, her tavır bir cevhere âittir. Diğer bir tabir ile şöyle denebilir : Hiçbir şey cevherde ve cevher ile olamaksızın var olamaz. Cevher az, çok mütehavvil olan birçok ârâzın bir mevzuu-ı vahid ve dâimîdir.

Mebde-i cevher, mebde-i illiyetin nev'i men bir mütemmim-i zarurisidir. İllet inkâr olundu mu cevher de inkâr olunur. Nitekim İngiliz feylesofu Hume illeti de, cevheri de inkâr eder.

Cevher ve Araz :

Başlı başına mevcut olan, bizâtihî kâim olana «cevher ve âyan»; başlı başına mevcut olmayan, bizatihî olmayana «araz» derler. Meselâ taş cevher, onun katılığı arazdır. Felsefe-i cedîdede cevher ve arâz yerine mevcut ve hâdise de denir. Var olan mevcut, görünen hâdisedir. Eşâira istilâhınca zât-ı Bârî'ye cevher[7], sıfât-ı Bârî'ye araz ıtlak olunmaz. Felâsife-i islâmiye her iki tabiri de Zat ve Sıfat-ı Bârî'de istîmâl ediyorlar.

Cevheriyye ve Araziyye :

Felsefe-i cedîdede beyan olunduğu üzere mevcudât cevher ile araziyât-ı muayyeneden mürekkeptir, cevher her araziyâtı ahze kâbildir. Bu bâbda iki re'y vardır : Cevheriyye, Araziyye.

Cevheriyyeye göre bir cevher vardır, bizâtihî kâim bir mevcut vardır. Hadisât-ı enfüsiyye ruh denilen bir cevhere; hâdisât-ı âfâkiyye madde denilen bir cevhere istinad eder. Şu kadar ki «Misâliyye» cevher-i maddîyi; ona zıt olan «Maddiyye» de cevher-i ruhiyi inkâr ederler. «Ruhiyye-i seneviyye» her iki cevheri kabul ederler.

Araziyyeye göre, hadisât bir keyfiyet ve vicdaniyedir, onların zımnında hiçbir cevher yoktur. Madde de yok, nefs de yok. Cevher denilen mefhum, kendine başka bir mahmul ilâve olunan hadisât ve arâz kümesidir. Her şey arazdır, mahmüldür, sıfattır. Hiçbir şey mutlak olarak zât-ı mevzuu değildir, âlemde araz ve hâdisât ile araz ve hadisât nisbetleri veya kanunlarından başka bir şey yoktur. Bu nisbet ve kanunların da araz ve hadisât haricinde hiçbir hakikatları yoktur. Hariçte mutehakkık olan ancak araz ve hadisâttır. Meselâ «bu masa beyazdır» denilse burada beyaz sıfatını masa cevherine

7 — Bu mes'ele Esmâ-i İlâhiyye'nin tevkîfî olup-olmamasının bir neticesidir. Esmâ-i İlâhiyye bahsinde buna dâir beyânât vardır.

isnad etmiyoruz, belki beyaz sıfatını nefsi nâtıkamızda henüz müteşekkil olan sıfât takımına, masa kelimesiyle işaret olunan takıma ilâve ederiz. «Ene» denilen zât mevzuu, mütefekkirde «kendisine şuûr-ı hazır hali ilâve olunan birtakım şuûrât-ı sâbıka halleri silsilesi» dir, misalimizdeki masa tahlil olunsa hiçbir şey kalmaz, şuûrâtımız tahlîl olunsa onu rabteden bir mevcut bulunmaz.

Cevheriyye indinde o masa tahlîl olunsa, yahut şuurâtımız tahlîl edilse her halde o sıfât ve silsile-i şuurâtı rabteden bir mevcut vardır. Evvelkisinde madde, ikincisinde ruh denilen mâbihi-l-kıyâm bir mevcut vardır. Araziyye pîri İngiliz feylesofu Hume'dur.

Mütekellimînden Dırâr ile Neccâr da Araziyyûn'dan idiler. Onlara göre cisim «arâz-ı müctemia» dan ibaret idi.

Aksâm-ı Cevher :

Cevher üç kısımdır : Cevher-i Maddiyye, Cevher-i Ferdiyye, Cevher-i Şahsiyye.

1) Taksim-i maddî nasıl olur ise olsun yine cevher olarak aynı kalan cevhere «Cevher-i maddî» derler. Demir, kireç, taş gibi, bilumûm cevâhir-i maddiyye bu kısımdandır.

2) Taksim ile nâmı kalmayıp sâbit bir hududu bulunan cevâhire «Cevâhir-i ferdiyye» derler. Bu cevâhirin herbiri bir ferd-i mahsus olur. Nebât, ağaç, çiçek, hayvan gibi.

3) Cevâhir-i ferdiyyeden olmakla beraber «ene» ile diğer efrâddan tefrid olunan cevâhire «cevâhir-i şahsiyye» veya «eniyyet» derler. Eniyyet, ferdiyyet iktizâ eder. Ferdin kendine şuuru olur ise, ferd, «ene» olur ise ferdiyyetine «eniyyet veya şahsiyyet» derler. Bu halda şuur eniyyetin bir unsur mukavimidir. Nefs-i insaniyye zîşuur ve enâî bir nefistir.

Kuvve ve Fiil :

Cevherde öyle bir istidât vardır ki, o istidat ile cevher bazı evsâfı iktisâ eder, bazısını iktisâ etmez. Meselâ balmumu kolay kolay her sûrete bükülebilir. Fakat ateşe arzolunsa selb olarak bâkî kalmaz. Anlaşılıyor ki bir mevcutta bittabiî mâlik olduğu evsâf ile mâlik olmadığı fakat mâlik olabileceği evsâf vardır. İşte mevcudun bazı evsâf iktisâ etmesi istidâdına «kuvve», mevcudun varlığı farz olunduğu zaman mâlik olduğu evsafın hepsine «fiil» tesmiye olunur. Tecrübe sahasına düşen bir cevher «mütehakkık ve mütevakkî» i hâvi olmakla orada «fiil ve kuvve» hâsıl olur. Bir şey mevcut oldu mu

onun cevheri bazı mütehakkık olan evsâf ile birleşmiş olur. Bi-l-fiil var olan mevcut araziyât mümkinesinden bazıları bi-l-fiil, mâlik olmadığı araziyâtı da bi-l-kuvve var demektir. Meselâ, balmumu hem mükiâb, hem müdevvir olabilir, ve elimizdeki balmumu müdevvir olmakla balmumu bi-l-fiil müdevvir, bilkuvve mükiâbdır denebilir.

Fiilde iki şey rükündür : Zât, Araziyât-ı hâsıla. Bu halde kuvve zâtı şöyle, böyle araziyât ile birleştiren bir şeydir, zâttan başkadır. Görülüyor ki kuvve iktisâsına müstaîd olduğu araziyât-ı cüz'iyyeye nazaran gayr-i müteayyin bulunuyor, fakat araziyâtın tabîatına nazaran müteayyin bulunuyor. Herhangi bir zât, herhangi bir araziyât ile birleşmez. Meselâ balmumu hav örgüsünü kabul edemez, bütün mevcudât-ı tabiîyyede kuvve ve fiil vardır.

Fiil-i Mahz :

Bir mevcut mâlik olmağa müstaîd olduğu bütün evsâfın bir kısmına bi-l-fiil mâlik olmazsa o mevcut mevcud-ı nâkıstır. Fakat bi-l-fiil bütün evsâfına malik olur ise o mevcut mevcud-ı kâmildir. Kuvve, fiil kadar makûl değildir, ancak kendisini tayin eden fiile nisbetle makuldür, fiil bizatihî makuldür. Bir mevcut olacak, olabilecek bütün evsâfa fiilen mâlik olur ise ona «Fiil-i Mahz» denir, fiil-i mahz mevcud-ı kâmil ve nâmütenahiidir, mevcud-ı mutlaktır.

4 — MEBÂDİ-İ ÜVELİN EVSÂF-I ZÂTİYESİ

Mebâdi-i üvel'in üç vasf-ı zâtîsi vardır :

1) **Mebâdii evvel küllîdir :** Mebâdi-i üvel, evvelâ enfüsî olarak küllîdir : Bütün ezhân için müşterektir, sâniyen âfâkî olarak da küllîdir : Her şey için sâdıktır, asla istisnası yoktur, kavanîn-ı fizikîyye umûmîdir. Fakat küllî değildir. Çünkü yalnız ecsâm için sâdıktır, mebâdi-i evvel ise bütün mevcudât-ı mümkine için sâdıktır.

2) **Mebâdi-i üvel zarurîdir :** Mebâdi-i üvel, evvelâ enfüsî olarak zarurîdir, adelât yürümek için nasıl zarurî ise, bu mebâdi de düşünmek için öyle zaruridir. Zihin tecrübede bulunmadıkça şu ve bu mârifete sahip olamaz, fakat bununla tefekkürüne halel gelmez, fakat mebâdî-i üvel kalkarsa insanda meleke-i mârifet de kalmaz. Sâniyen âfâkî olarak da zarurîdir : Bu mebâdînin sâdık olmaması mümkün değildir. Biz yalnız ma vak'ada herşeyin bir sebebi olduğuna inanmayız, belki hakkâda herşeyin bir sebebi olduğuna inanırız. Kavânîn-i fizikîyye böyle değildir, ne kadar âmm olur ise olsun yine mümkündür. Mâvak'ada fiilen, «kâffe-i ecsâm kitleleri ile mebsûten ve mesâfelerin murabbaı ile mâkûsen mütenâsib olarak mütecâzibdir»,

fakat hakka başka türlü olabilir. İhtimal ki, kâinatın bazı süz'ünde tecrübemizin kabulüne muhalif olarak başkadır. Biz bu kanuna bir nev'i zaruret isnâd edebilsek o da, ancak mebde-i sebeb vasıtasiyle izah edeceğimiz bir iftirâz ile olur : Bu kanunun bir sebebi olduğuna inanıyoruz, bu kanunun bâkî kalması hasebiyle vâkıât bi-z-zarure kanuna mutabık olacaktır, nihayet burada zaruret zaruret-i hissîyyedir, yoksa zaruret-i aklîyye değildir, tecrübeden istikrâ olunarak meydan bulan kavânînin zaruret-i izâfiyesi mebâdi-i evvelin zaruret-ı mutlakasını muktezîdir. Zaruret-i mutlaka zaruret-i izâfiyeden evveldir.

Kavânîn-i Tabiyat : Kanun-ı tabîat iki mevcud veya iki vak'anın izhar ettiği nisbet-i sâbite (gayr-i mütehavvile) dir, ulûmun gayesi bu kavânînin düsturlarını idkân ile keşfetmektir. Kavânîn gayr-i mütehavvildir, mümkündür.

Evvelâ, kavânîn-i tabîat gayr-i mütehavvildir : Aynı avârızda her zaman ve her yerde buğday ekinden biter, koyun koyun doğurur, attan at doğar, su yüz derece hararette galeyân eder. Ecsâm, Galile'nin keşfettiği düsturlara göre, sükût eder. Hararet ecsâmı mütekallis değil, münbasıt kılar.

Sâniyen, kavânîn-i tabîat mümkündür, zarurî değildir. Çünkü kavânîn-i tabîatı ifade eden kazâ, kazâyâ-yı terkibiyyedir, yoksa kazâya-yı tahlîliyye değildir. Bir kaziyenin mahmûlü mevzuuna ilâve olunur ise ona «Kaziye-i terkibiyye», fakat mahmûl mevzuundan ifrâz olunur, mahmûl mevzuunun kısmen veya tamamen vasf-ı zâtisi olur, diğer tâbir ile mahmûl mevzuuda dahil bulunursa ona da «kaziye-i tahliliye» denir. İnsan memeli hayvandır kaziyesi» kaziye-i tahlîliye», bu insan namusludur kaziyesi «kaziye-i terkibiye» dir.

Kavânîn-i tabîatı işâr eden kaziyaya da mevzuun vasf-ı zâtisi olmayan, mevzuda dahil bulunmayan bir şeyi mahmûl olarak mevzua isnad olunur, âdetâ hariçten gelip mevzua yapışıp kalır. Biz buğdayı danesinin zâtında; toprağa atılmış olan bu bağdayı danesinin bir sâk, bir sünbüle ihdas edeceğini, bü sebeble de müteaddid dâireleri bulunacağını bize kabul icbar edecek bir sebeb görmüyoruz. Bunun gibi barut lâyıkiyle tahlîl olunur ise onda infilâk bulunamaz. Kürre-i arzın şems etrafında deverân edeceği mâhiyet ve zâtından anlaşılamaz. Kavânîn-i tabîatta zâtında bulunmayan şeyler tabîata bi-t-tecrübe ilâve olunmuştur. Eşyanın kendisinde bile zaruret yoktur, arzın, insanın, şu ağacın varlığında ne zaruret vardır; nerede kaldı ki kanunlarında zaruret bulunsun. Kavânîn-i tabîat, kazayay-ı terkibiyye ile ifade olunmakla şimdikinden başka olabilir. Mahmûlün mevzudan infikâkı mümtenî olur ise ancak o vakit kaziye, kaziye-i

zarure olur, yoksa mahmûl mevzua tenakuzu mucip olmayacak veçhile infikâkı câiz olur ise, o kaziye, kaziye-i mümkine olur. Kazayâ-yi zarurîyyede mahmuller evsâf-ı zâtiyye, kazayâ-yı mümkinede mahmuller evsâf-ı araziyye olur, evsâf-ı zâtiyye zarurî, evsâf-ı araziyye mümkündür. Kazâya-yı tecrübe kazâyây-ı mümkine olmakla beraber nisbetin bi-l-fiil ve kuvve ile hükmolunmakla kazâyâ-yı mutlaka-ı âmme olur. Tabîatın kanunları eşyây-ı maddiyyenin zâtından münbais değildir, lâyetegayyerdir, fakat mutlak olarak zarurî değildir. Zaruret-i farazîdir, yoksa kat'î değildir.

Fenn-i mîhanikînin mücerred kısmı kavânin-i riyâziyyeye kâbil-i ircâdır, fakat müşahhas kısmı, mutlaka Nevton'un câzibe-i umûmîyye hakkında keşfettiği kanunu[8] henüz izah olunmamış bir mâvâka gibi kabule mecburdur. Fransız feylesofu «Boutroux» bundan câzibe kanununun mümkün olduğunu istintâc ediyor, çünkü mâyâka hakkındaki müteyâtımız, nâkıstır, havâsımız gayr-i kâfidir, tecrübelerimiz kısmendir. Bu halde illet ile hâdisât arasında zaruret yoktur. «Boutroux» ile başlayan felsefe-i imkâniye işte bu esasa müstenittir. Bundan mâadâ İngiliz feylesofları «Stuart Mill,» «Bain» hiçbir kanunun müstemirren devam etmediğini kabul ediyorlar. Bunlarca hiçbir hakîkat yoktur ki yarın ona münâkız bir tecrübe ile tekzîb edilmemiş olsun. Artık ilm-i fizik muvakkat olmuş oluyor.

Şu beyanattan anlaşılıyor ki mûcizât-ı hissiye, felsefe-i hâzıra sahasında mümkündür, asla muhal değildir.

3 — **Mebâdi-i Üvel Evvelîdir** : Mebâdi-i üvel zihnin ilk inkişâfında zihin ile beraberdir, bu mebâdî idare ettiği tasdikât ve istidlâlatta, sarahaten düşünülerek bulunmaz, ancak zımnen bulunur. Çocuk, meselâ mebde-i illiyeti, (her hâdisenin bir illeti vardır) mebde'ini düstur halinde bilmez, fakat dikkat ettiği her hâdisede illeti arar durur, bundan başka mebâdî her marifetten evveldir, çünkü mârifetin şart-ı zarurisidir. Mârifet yalnız sûret-i mahsûsayı istihsâr etmek değildir, belki süver-i mahsûsa ve ihsâsâtı, birtakım nisbetleri idrâk ve tasdîk etmektir.

Mebâdi-i Üvelin Sûret-i Keşfi :

Mebâdi-i Üvel, kuvve-i müfekkiremizin kendi kanunları olmak üzere münceli olur, kuvve-i müfekkiremizin her fiilinde zımnen dahil olur. Nefis bu kanunları, kuvve-i fâilesini tahlîl ettiği esnada keşfetmiştir. Vâkıât-ı hariciyesi tahlîl esnasında nasıl fizik kanunlarını keşfetmiş ise kendinde de kendi kavânîn-i hâssasını tahlîl ile keşfetmiştir. Nefis bu kanunların kendi kuvve-i fâilesinin şart-ı temrîni olduğunu, adelât hareket için nasıl zarurî ise bu kanunların da öylece zarurî olduğunu hissetmiştir. Bir kaziyye ele alalım : «Bu medrese taştan bina olunmuştur.» diyelim. Bu kaziyyeden ne anlayacağız?

8 — Ânifen geçmiştir.

Evvelâ şunu anlayacağız : Bu kelimelerin herbirinin mânası nefs-i nâtıkada nasıl bulunmuş ise yine öyledir, bu kelimeler asla tebeddül etmez, medrese medresedir, taştan bina taştan binadır. İşte mebde-i ayniyet.

Sâniyen, nefs-i nâtıkanın medrese ile taştan bina arasındaki lüzumu tanımış olması, taştan binanın medreseye hamlolunduğunu bilmesi lâzımdır. İşte mebde-i cevher.

Sâlisen, nefs-i nâtıka tahsil-i ulûm maksadiyle medresenin bina olduğunu bilecektir, işte mebde-i gâiyet.

Râbian; bu medresenin bir mimar tarafından yapıldığını da bilecektir. İşte mebde-i illiyet.

Buna mebnî mebâdi-i evvele «Mebâdi-i Akliyye ve Mebâdi-i Müdebbire-i Marifet» denir.

Tahlîl-i Mebâdi :

Mebâdî birer tasdîktir, birer hakîkattır, herhalde bir mevzu ile bir mahmûlden mürekkeb olur. Böylece mebde-i ayniyet bir taraftan mevcut mefhumunu, diğer taraftan ayniyet mefhumunu hâvi olur. Çünkü mebde-i ayniyet mevcudun kendisi ile ayniyetini tasdikten ibarettir. Mebde-i sebeb de bir taraftan mevcut mefhumunu, diğer taraftan sebeb mefhumunu yani irtibat ve taalluk-ı zarûrî nisbetlerinin mefhumunu hâvidir. Bu zaruret zaruret-i hissiyyedir, mebâdi-i sâire de tahlîl olunursa bir mevcut veya bir hâdiseye âit cevher, illet, gâye, kanun mefhumları münkeşif olur, bu mefhumlara «Maânî-i evvel» denir.

Maânî-i evvelin vasf-ı âmmî vahdettir. Ayniyet mefhumu bir mevcudu vahdet-i mutlakası demektir.

Zihin, eşyayı vahdette düşünmek ister. Fi-l-vâki tasavvurât ve tasdikât-ı külliyye vasıtasiyle kısmen ona muvaffak oluyor, fakat tecrübe vahdet-i mutlakaya mâni oluyor, zihin hiç olmazsa vahdet-i izâfiyyeyi takip ediyor. Eşyanın irtibât-ı zaruriyesi, taalluk-ı mütekâbilî neticesinde buna nâil oluyor.

Sebeb mefhumu da tamamiyle her şeyi diğerine mutaalık kılan bir nisbet-i zarurîyye mefhumu olmakla mebâdi-i evvel vahdet ihti-

yacının az, çok yakın olan neticesidir. Vahdet, mânasının menâzır-ı muhtelifesinden başka bir şey değildir.

5 — İMKÂN VE ADEM-İ İMKÂN

Ânifen beyân olunduğu üzere «İmkân ve Adem-i İmkân» mebde'leri mebde-i âyniyetten müteferridir. Tasavvuru asla bir tenakuz iktizâ etmeye mâlûma[9] «mümkün», bilakis tasavvuru bir tenakuz iktizâ eden mâlûma «gayr-i mümkün» derler. Bu mümkün vâcib ile asıl mümkünden âmmdır. «Gayr-i mümkün» de müstahil demektir. Buna mebnî kütüb-i islâmiyyede ahkâm-ı akliyye üç gösterilmiştir. Vâcib, câiz veya mümkün, Muhal veya müstahil veya mümteni.

Vücûb ve imkânın sıfat-ı vücudiyye veya itibariyeden olması mütekellimîn ile felâsife arasında muhtelefü'n-fih'tir. Felâsifeye göre sıfat-ı vücudiyye, mütekellimîne göre sıfât-ı îtibâriyyedir, hariçte vücudu yoktur. İmtinâın emr-i îtibarî olması müttefekun-aleyhtir. Ancak meşâyıh-ı Mâturîdîyye indinde vücub, sıfât-ı vücubiyyedendir.

İmkân, felâsife indinde emr-i vücudî olmakla felâsife imkân için bir mahall-i mevcud arıyor. Çünkü imkânın bi-nefsihi kıyâmı müstahildir. Buna mebnî hâdis-i mümkün için bir mahalli mevcut olmak üzere bir madde lâzımdır, o madde kadîmdir.

Mütekellimîn imkâna emr-i îtibarî demekle mümkün için bir mahall-i mevcuda ihtiyaç yoktur, bununla maddenin kıdemi de lâzım gelmez.

Vâcib : Varlığı zâtının muktezası olan mâlûmdur ki, yokluğu kâbil değildir. Bi-zatihî vâcib olan budur.

Mümkün : Ne varlığı, ne yokluğu zâtının muktezası olmayan mâlûmdur ki, yokluğu da, varlığı da kâbildir. Bi-zâtihî mümkün olan mâlûm budur. Mümkünün varlığını veya yokluğunu farzetmek muhâli müstelzim olmaz. Varlığı mutlaka bir mucibin vücudiyle, yokluğu sebeb-i vücudunun ademi ile olur.

Müstahil : Yokluğu zâtının muktezası olan mâlûmdur ki, varlığı kâbil değildir. Li-zâtihî müstahil olan mâlûm budur.

Mümkün hem vâcib li-gayrihî, hem müstahil li-gayrihî olur: Mümkün vâcib olunca zâtından dolayı değil, gayrden dolayı vâcib olur; müstahil olunca yine zâtından dolayı değil, gayrden dolayı müstahil olur.

9 — Bilinmek, hikâye olunmak şânından olan herşey demektir, gayr-i mümküne mecaz tarîkı ile mâlûm denmiştir.

Vâcibin Hükmü : Vâcib li-zâtihî vücudda gayrdan müstağnî olur. Vâcib li-zâtihînin zâtı vücudunu iktizâ-ı tâm ile iktiza etmekle vâcib lî-zâtihinin hükmü adem ile mesbûk olmamak, ona adem târî olmamak, mürekkeb olmamaktır.

Binaenaleyh vâcib li-zâtihî hem ezelî, hem ebedî olur[10], hem kadîm[11], hem bâkî olur. Ezeliyet, ebediyet; kıdem, bakâ, vâcib li-zâtihiye lâzım[12] olur, vâcib li-zâtihî ezelî olmazsa vücudu adem ile mesbuk olur. Halbuki vâcib li-zâtihîde varlık zâtının muktezâsı olmakla vâcib li-zâtihî adem ile mesbuk olamaz. Kezâ, vâcib li-zâtihî kadîm olmazsa varlığından bir mevcudu varlığına muhtaç olur, vâcib li-zâtihî ise varlığında asla bir mevcuda muhtaç olmaz. Vâcib li-zâtihî bâkî olmayıp fânî olsa zâtına adem târî olabilir, vâcib li-zâtihî ise ademi kabul etmez.

Vâcib li-zâtihî mürekkeb de olmaz. Eğer mürekkeb olsa eczâsından her bir cüz'ünün vücûdu zâtından ibaret olan mecmûun vücudundan evvel olması lâzım gelir. Eczâsının herbiri bi-zzarure, zâtın gayrıdır, bu halde zâtından ibaret olan mecmûunun varlığı gayrın varlığına muhtaç olur da zâtın muktezâsı olmaz, halbuki vâcib li-zâtihînin varlığı zâtının muktezası idi.

Mümkünün Hükmü : Mümkünün hükmü ancak bir sebeb ile mevcud olmak, ancak bir sebeb ile mâdûm olmak, mevcud olunca hâdis olmaktır. Mümkünün varlığı da, yokluğu da ancak kendisinden hariç bir sebeb ile olur. Çünkü mümkünün vücudu ademi zâtının muktezası değildir. Vücudu da ademi de zâtına nisbetle müsâvidir, bir tarafı diğer taraftan evlâ değildir. Eğer bir tarafı bilâ-sebeb sabit olsa yekdiğerine müsâvi olan iki şeyden birinin diğerine bir müreccih olmaksızın rüchânı lâzım gelir. Bu ise bedâhaten bâtıldır.

Mümkün bi-lâsebep bulunamayacağı cihetle mümkünün vücudu sebebin vücudundan evvel bulunamaz. Çünkü hâdise illet üzerine, müsebbib sebeb üzerine tekaddüm edemez. Muhtaç olan bir şeyin muhtâcun-ileyh olan bir şeye takaddümü lâzım gelir, bu ise ihtiyaç mânasına münâfîdir, mümkün vâcibe muhtaç olmakla vâcibden evvel bulunamaz.

Mümkünün vücudu vâcibin vücudu ile beraber de bulunamaz. Çünkü her ikisi beraber bulunsa hangisine mümkün, hangisine vâcib denecektir? Burada rüchana sebeb ne olacaktır? Birine eser,

10 — Ezelî, evveli olmayan, ebedî sonu olmayan demektir.
11 — Kadîm evveli olmayan, bâkî sonu olmayan demektir.
12 — Luzum birşeyin diğer birşeyi iktizâ etmesi, o şeyin ondan infikâk etmemesidir.

diğerine müessir, tâbir-i ahâr ile birine vâcib diğerine mümkün demek bir şeyi müreccehsiz tercih etmek demektir. Artık herhalde mümkünün vücudu, vâcibin vücudundan sonra olur; her mümkün vâcibin, illetin varlığı mertebesinde adem ile mesbuk olur, hâdis olur.

Mümkün, ademinde bir sebeb-i vücudiye muhtaç olmaz. Zira adem selbdir, selb icâda muhtaç değildir. Artık mümkünün ademi yakendisinde tesir bulunmadığından yahut bakasına sebeb olan şeyin ademinden nâşi olur. Fakat mümkün varlığında zarureten bir sebeb-i vücudiye muhtaç olur, çünkü vucuda mastar olmaz, mevcud hâdis olur ise, hudûs ancak icâd ile olur. Bunlarda asla şüphe yoktur.

Mümkün ibtidâen vücudunda sebebe muhtaç olduğu gibi bakâen de sebebe muhtaç olur, çünkü mümkünün zâtı vücudunu iktizâ etmez. Vücûd, ademe râcih olmak için ancak bir sebeb-i hâricî-i vücudî lâzımdır. Bu husus imkân mâhiyetinin levâzımından biridir. Hiçbir hâl olmaz ki mümkün li-zâtihî vücudunu iktizâ etsin, mümkün herhalde vücudunun ademine tercih etmesi için bir mürecciħe muhtaç olur. İbtidâen de böyledir. Bakâen de böyledir. Mümkün ibtidâen vücub ile mesbuk olduğu gibi, vâcib li-gayrihî olduğu gibi bakâen de vücub ile melhûzdur, vâcib li-gayrihîdir, mümkünün vücudu iki vücûb ile muhattır. Mümkünî mâdum da mümkünî mevcûda kıyasen iki imtinâ ile muhattır.

Hülâsa mümkün her iki halde müessire muhtaç olur. Hâl-i bakasında da müessirden müstağnî olmaz. İmkânın müessire ihtiyacında nizâ yoktur, ancak ihtiyacın illeti hudûs mudur? Yoksa imkân mı? Yahut imkân ile beraber hudus mu? Burada ihtilâf vardır. Kudemâ-i mütekellimîn indinde illet hudûstur.

Sebeb-i lâfzî burada menşe'i icâd, vücudu ifade eden, mevcut, vücut veren, illet-i mevcûde, illet-i fâiliye, fâil-i hakîki gibi elfâz ve ibârât demektir ki, mebânisi muhtelif, maânîsi mütesâvîdir.[13]

Vâcib li-zâtihî ile mümkün li-zâtihîye umûmî bir ifade ile «mümkün» de denir, bu mânaya gelen mümkün zâtında; mâhiyette tenakuzu bulunmayan mâlûm demektir, ârfe muvâfık olan da budur.

Müstahîlin Hükmü : Müstahîlin hükmü kendisine aslâ vücud târî olmamaktır, adem müstahîlin mâhiyetinin levazımındandır. Eğer müstahîle vücud târî olsa lâzım-ı mâhiyet mâhiyetten selbolunur ki, mâhiyetin nefsinden nefy-i müeddî olur. Müstahil hariçte aslâ mev-

13 — Sebeb bazen şart, îcadı kabule hazırlayacak «ba'de» mânalarında kullanılır. Mümkün bu mânada ibtidâen sebebe muhtaç ise de bakâen sebebe muhtaç olmaz, binanın mimara ihtiyacı gibi.

cud olamaz. Akıl da onu bir mâhiyet-i kâine olarak tasavvur edemez. Müstahîlin mâhiyetinde, zâtında tenakuz bulunur.

Vâcib-i Zarurî ve Nazarî : Vâcib, ya nazarî veya zarurî olur. «Bir ikinin yarısı olması» zarurî olarak vâcib, «Cenâb-ı Bârî'nin varlığı» nazarî olarak vâcibdir.

Mümkün-i Âdî veya Gayr-ı Âdî : Mümkün âdî veya gayr-ı âdî olur. Demirin sıcak olması, taşın düşmesi âdîdir, Sünnet-i İlâhiye'ye göre vâkidir; denizin infilâkı, insanın tayranı gayr-ı âdîdir, hârık-ı âdedir, Sünnet-i İlâhiye'ye göre câri değildir. Gayr-ı âdîler, havârık-ı âde bi'd-delîl tetkîk olundukda onların yine mümkün-il-vukû olduğu sâbit olur, gayr-ı âdîler ya aslâ vâkî olamamış, veya nâdiren görülmüş olabilir. Çünkü denizin infilâkı insanın tayranı tasavvurları tasvir olunur ise görülür ki unsurları arasında akıl bir tenakuz bulamaz, bu tasavvurlarda tecrübî, fizikî bir imkân yok ise de aklî, mantıkî bir imkân vardır. Nitekim karîben zikrolunmuştur.

Muhâl-i Zarûrî ve Nazarî : Müstahil de ya zarurî veya nazarî olur. «İki adedinin beş adedinin yarısı olması» zarurî olarak, «Şerik-i Bârî'nin bulunması» nazarî olarak müstahildir.

Vâcib Li-gayrihî ve Li-zâtihî : Mevcudât ya li-zâtihî veya li-gayrihî vâcib olur. Bir mâlûm gerek li-zâtihî olsun, gerek li-gayrihî olsun, vâcib olmadıkça mevcut olmaz. Çünkü vücudun sebebi ya mâlûmun zât ve mahiyetidir, yahut zât ve mâhiyetinden hariçtir. Vücudun sebebi zât ve mâhiyeti ise o mevcut vâcib li-zâtihî zât ve mâhiyetten hariç ise herhalde «vâcib li-gayrihî» olur. Bir şey hem vâcib li-zâtihî, hem vâcib li-gayrihî olamaz. Çünkü bi-l-gayr olan bir şey o gayrın irtifâı ile mürtefî olur, fakat bizzat olan bir şey o gayrın irtifâı ile mürtefî olmaz. Buna mebnî ikisinin bir zâtta ictimâı müstahil olur. Mâdûm, mümkün ise li-gayrihî, müstahil ise li-zâtihî mâdûm olur.

İmkân-ı İstirdâdî : Her hâdisin bir imkân-ı istirdâdiyesine ihtiyaç yoktur. Fâil-i muhtar olan Cenâb-ı Hakk'ın tahsîs ve tercihi şânından olan İrâde-i Sübhaniyesi taalluk edince ayrı bir şart hâdise tedan olan İrâde-i Sübhaniyesi... vakkuf etmeksizin hâdis husûle gelir. Felâsife-i İslâmiye bu bâbda mütekellimîne muhalefet ederek hâdis için bir imkân-ı istirdâdî kabul ediyor, imkân-ı istirdâdî bazı esbâb ve şerâitin tahakkuku ile maddeye hâsıl olacak süver ve arâz için maddenin teheyyüû demektir: Nutfede insâniyet, sabîde kitâbet istirdâdı gibi. Felâsife-i cedîde de felâsife-i islâmiye ile beraberdir.

FASL-I SÂDİS

1 — VÜCUD VE ZÂT

Vücud, varlık; zât, mâhiyet demektir, felâsife-i cedîde mâhiyet tâbirine bedel tabîat tâbirini kullanıyorlar.

Vücud tasavvuru bedîhidir, nefs-i nâtıkanın en umûmî, şumüllü bir mefhumudur. Buna mebnî vücud tarif olunamaz. Felâsife-i cedîdenin bu re'yi ekser-i mütefekkerîn-i islâmiyenin re'yine muvâfıktır. Çünkü «vücud araf-i eşyadır» denilmiştir.

Mâhiyet süver-i aklîyyedir. Mâhiyete tahakkuk îtibâriyle «zât ve hakîkat», ba'de't-tahakkuk taayyün ve teşahhus îtibâriyle «hüviyet» denir. Hakîkat-ı külliye, mâhiyet, zihinde iştirak kabul eder, taayyün zihnen imtinâ-ı şirket demek olmakla zihinde iştirak kabul edemez. Taayyün ve teşahhus ile temeyyüz hâsıl olur.

Vücud başka, zât ve mâhiyet yine başkadır. Zât ve mâhiyet vücuddan evveldir meselâ bir demir parçası hariçte vâki olmadan evvel onun zât ve mâhiyeti mutasavvırdır, vücud işte bu zât ve mâhiyet üzerine zât olarak bazı arazât-ı mahsûsanın ilâvesiyle hâsıldır. Keyfiyât-ı zâtiyye bâzı keyfiyât-ı araziyye ile birleşmedikçe vâkıa da mevcut olmaz, meselâ balmumunun şekli, hacmi, sikleti, kesâfeti, terkîb-i kimyeviye-i mahsûsîsi vardır. Şekli, hacmi, sikleti tahavvül ettiği halde yine balmumu vâkidir. İşte balmumu denilen birşeyin bir hacmi, bir şekli, bir sikleti bulunmadıkça mevcut olması kâbil değildir. Balmumu gâib olmaksızın onun terkîb-i kimyevîsi tahavvül edemiyor. Fakat şekli, hacmi, sikleti tahavvül ediyor da balmumu yine balmumu olarak kalıyor. Keyfiyât-ı zâtiyye veya asliyye aslâ tahavvül etmeyip yalnız yerini başka bir mevcuda, başka bir tabîata terk etmek için gâib oluyor ki bu keyfiyât mevcudun tabîatı veya mâhiyetini veya zâtını takvîm eder.

Mevcudât-ı tabîa ve mütahakkıkanın bir zât ve mâhiyeti olduğu gibi mevcudât-ı aklîyyenin de bir zât ve mâhiyeti vardır. Demirin nasıl bir zâtı var ise müsellesin de öylece bir zâtı vardır, bir mevcud hariçte mutahakkık olmadan evvel zâtı mutasavvır olmak lâzımdır.

Meselâ bir müselles evvelâ tasavvur olunur. Mümkün olmak üzere zihinde istihzâr olunur, sonra vâkıada mevcud olur.

Vücud ile zâtı karıştırmamak lâzımdır; şu gördüğünüz mevcudâtın herbiri için vücud zâtî değildir, vücudu ancak tecrübe bize bildirmiştir, çünkü bu mevcudâtın hiçbiri bize zarûrî görünmüyor, arzın, şemsin, bizim, şunun, bunun, bu atın o otun, varlığında ne zaruret vardır? Bunlara zarurî gibi nasıl bakılır? bu halde bu mevcûdât ezelî değildir, onların menşei tayîn olunabilir. Bu mevcûdâtta vücud tahakkuk îtibâriyle zâtından ayrıdır. Zâta mevcûdun kanun-ı mütekavvimi denir. İşte felsefe-i cedîdenin nokta-i nazarı.

Vücudun zât üzerine zâit olup olmaması mütekellimîn ile felâsife-i islâmiye arasında munâzıın-fîhtir. Felâsife-i islâmiye indinde vücud, vâcibde zâtının, mâhiyetinin, hakîkatının aynıdır; fakat mümkünde zât ve mâhiyet ve hakîkat üzerine zâtittir. Ebu'l-Hasan el-Eş'arî, Ebu'l-Hüseyn el-Basrî'ye göre vücud vâcibde, mümkünde zât ve mâhiyetinin aynıdır, nefs-i hakîkat, nefs-i mâhiyet ve zâttır.

Bu ciheti bir misal ile îzah edelim : Ziyâdar olan bir mevcudun üç mertebesi bulunabilir :

1 — Bil-gayr ziyâdardır, ziyâsı başka birinden me.huzdur. «Şemsden ziyâ ahz eden yeryüzü» gibi, burada bir ziyâdar var, bir de ziyâya muğâyir olan ziyâ var, bir de ziyâ bahşeden şems vardır.

2 — Bizzat ziyâdardır, şu kadar ki ziyâ kendisine muğâyirdir. «Cerm-i şems» gibi ki bizzat ziyâdardır, ancak zâtı üzerine zâit bir ziyâ ile ziyâdardır.

3 — Bizzat ziyâdadır, bununla beraber ziyâ zâtı üzerine zâti değildir, kendisine muğâyir değildir. «Ziyâ-ı şems» gibi ki zâtı ziyâsını iktizâ edip zâtından ziyâsının geri kalması, ayrılması mümkün değildir.

Birinci misalde mevcud, mevcud bi'l-gâyrdır, başkası onu îcad eder, bu mevcudun bir zâtı, bir de zâtına muğâyir vücudu, bir de herikisine mağâyir bir mevcudu vardır. Felâsife ve cumhur-ı mütekellimîn indinde «mâhiyet-i mümküne» gibi.

İkinci misalde mevcud, gayrı olan bir vücud ile bizzat mevcuddur. Burada bir zât, bir de zâtına muğâyir, vucud vardır. Ancak zâtına nazaran vücudun zâttan infikâkı müstahildir. Cumhur-ı mütekellimîn indinde «Vâcibu'l-Vücud» gibi.

Üçüncü misalde mevcud aynı olan bir vücud ile bizzat mevcuttur, burada zâtına muğâyir bir vücud yoktur. Zâttan infikâkı da müs-

tahîl, tasavvuru da müstahıldır. Felâsife-i islâmiye indinde «Vâcibu'-l-Vücut» gibi.

Felâsife-i cedîde indinde mutlakta, vâcibde vücut zâtın aynıdır; izâfat ta, şu gördüğümüz mevcudâtta vücut zâtı üzerine zâittir.

Havâss-ı Zât :

Zâtın üç hâssası vardır :

Evvelâ, zât ğayr-i mütecezzîdir. Çünkü kanun mukavvim olan keyfiyet-i zâtıye başka bir zâtı teşkîl etmeksizin tefrîk olunamaz.

Sâniyen, zât lâ-yeteğayyerdir. Çünkü her nasıl olur ise olsun bir keyfiyet-i zâtiye ğâib olacak olur ise artık kendisinin zâtı olmaz, başka bir zât olur.

Sâlisen, Zât ezelîdir yani mütefekkirîn-i islâmiyenin tâbiri vechile mâhiyet meçhul değildir. Bir câilin câli ile, tesiri ile değildir, Mâhiyetin vucut ile ittisâfı meçuldür.

Taâyyün, mütekellimin indinde mümkinât-ı sâire gibi kâdir-i Muhtara müsteniddir, Kâdir ve Muhtar her fertte dilediğini taâyyün ve teşahhusu icâd eder.

Zât, Vücûd, Cevher ve Kuvve :

Cevher, Zât, Vücûd, Kuvve arasındaki nisbeti anlamak için evvel emirde bir remz va'zedelim : Cevher; h, Zât : z, Vücûd : v, Arazıyât-ı müteayyine : a,b,h; Kuvve : k, evsâf-ı zâtiyye : m,l,k; Zât-ı hâsıla : z,h.

Zât, evsâf-ı zâtiyyenin mecmuudur, şöyle ifâde olunur : z : m,l,k. Vücûd kendisine bazı arâziyât-ı müteayyine ilâve olunan aynı evsâf-ı zâtîyyedir, şöyle ifade olunur : v : (m,l,k) + (a,b,h) yahut v : z + (a,l,h).

Cevher öyle bir zât-ı hâsıladır ki, yalnız araziyât-ı müteayyineyi değil, belki diğer araziyâtı da, meselâ (s,t,n) vesâireyi de ahze istîdâdı vardır. Cevher de böyle ifade olunur : h : z,h + (a,b,h,s,t,n). Yahut h : z,h + k.

Bir mevcudun cevheri başka, zâtı başka, vücûdu başkadır. Bir mevcudun cevherini vücûd-ı müşahhas ile karıştırmamalıdır. Vücûd-ı müşahhasın bazı araziyât-ı müşahhası vardır, cevherin bu arâziyât-ı müteayyineden başka araziyâtı da olabilir. Bu beyân da şöyle ifade olunur : h : v — (a,b,h) + k.

Etrafımızda gördüğümüz bütün mevcudât nasıl var ise onlardan başka olarak da var olabilir.

Kuvvet tasavvuru bir tasavvur-ı mütehakkık olmakla tecrübeden müteferri'dir, bu halde mevcudu zâtında dahil değildir. Kuvve, mevcüd için bir zât değildir.

2 — VÜCÛD-I ZİHNÎ, VÜCÛD-I AYNÎ

Bir mâkul, ya haricî veya zihnî olur, mâkul-i hariciyye «vücud-ı haricî, vücûd-ı aynî»; mâkul-ı zihniyye «vücud-ı zihnî» ârız olur.

Bir şeyin zâtının tahakkuku, hakikatı vücud-ı aynî iledir, vücud-ı aynî vücud-ı aslîdir, vücud-ı zihnî vücud-ı zillî ve vücud-ı gayr-i aslîdir, cismin gölgesi mesabesindedir, bir şeyin sûreti demektir ki o sûret hariçte tahakkuk etse o şey olur.

Cumhur-ı mütekellimîn, vücûd-ı zihnîyi inkâr ediyorlar, meselâ «nâr mevcuttur, ondan ziyâ vermek, yakmak gibi birtakım âsâr sâdır olur, ahkâm zâhir olur; işte bu vücûd, vücûd-ı aynî ve haricîdir, vücud-ı aslîdir. Bunda nizâ yoktur. Vücuddan evvel bir mâhiyet vardır, bunda şüphe yoktur, acaba bu mâhiyete vücûd denir mi? Vücûd-ı aynîden başka nârın vücûdu var mıdır? İşte bu başka «vücûd-ı zıllî ve zihnî» dir. Bu hâle göre zihinde mevcut olan bir şeyin, vücûd-ı haricî ile mevsuf olan nefsi mâhiyet olmuş oluyor. Buna mebnî bazı efâdıl-ı mütefekkirîn-i islâmiye, eşya hariçde âyân, zihinde süverdir demişler idi. Zihinde hâsıl olan levazımda, mahiyete muhalefet olan misâl ve sûret vücûd-ı zıllî ve gayr-ı asil ile hariçte mevcud olan hüvviyet ve ayniyet vücûd-ı aynî ve asîl ile mevcuttur.

Bazı mütekellimîn, felâsife-i İslâmiye ile beraber vücûd-ı zihnîyye kâil olmuşlardır. Hariçte mevcud olan şey o şahıstır, zihinde mevcud olan şey, o şahsa mutâbık olan sûret-i muayyenedir.

Lâfızda mevcud olan şey, o şahıs azâsına va'zolunan savt, hatta mevcud olan şey, o şahıs azâsına va'zolunan nakıştır.

Âdâmın Temâyüzü : Kütüb-i Kelâmiyye'den mübeyyin olduğu üzere âdâmın temayüzü mes'elesi vücûd-ı zihnî mes'elesine müteferrîdir. Mevcudât-ı hâriciyye, hariçte mütemâyizdir. Bunda nizâ yoktur, fakat mâdûmât mütemâyiz midir? Vücud-ı zihnîyye kâil olanlara göre mâdumât-ı hâriciyyenin ancak zihinde subût olmakla mâdumât-ı hâriciyye ancak akılda mütemayizdir.

Küllî münazaaları da vücûd-ı zihnî mes'elesine mübtenîdir, 51 sayfaya müracaat oluna.

3 — VÜCÛD-I HÂS, VÜCÛD-I MUTLAK

Felâsife-i İslâmiye vücûd-i vâcibi, vücûd-ı hâs addediyorlar. Mâhiyetin tahakkukta vücûda ihtiyacı, vücûdun velev akılda olsun, ârız olmak için mâhiyete ihtiyacı hususlarını : velev ki tahakkul itibariyle olsun, vâcibü'l-Vücûd'un mürekkeb olması keyfiyetini külliyen reddediyorlar, gayra ihtiyaç, emmâre-i imkân olmakla vâcibü'l-Vücûd'da ayrı bir mâhiyet, ayrı bir vücûd kabul etmiyorlar. «Yalnız mâhiyet de değildir, ylanız vücûd da değildir. Mâhiyet ile vücuddan mürekkep de değildir. Mâhiyet ile Vücud birdir. Vücud-ı Vâcib bir vücud-ı hâs'tır ki zihnen ve aynen bi-zâtihî kâimdir; fâil mevcutta veya akılda bir mahall-i mukarrime muhtaç değildir» diyorlar. Bu vücûda «Vücud-ı baht» da derler.

Vücud-ı Mutlak ale-l-ıtlak varlık demektir, vücûd-ı hâs ve vücûd-ı mutlaka muhtaçtır. Hâs, âmmsız tahakkuk edemez.

Felâsife-i İslâmiye arasında vücûd-ı Mutlak'ın, vücûd-ı Vâcib'in mukavvimi olup-olmaması arasında ihtilâf vardır: Ekseriyet indinde Vücûd-ı Vâcib kevn-î hâs olup bi-nefsihî (fâil ile değil) mütehakkık, bi-zâtihî (mâhiyet ile değil) kâim olmakla tahakkukta Vücûd-ı Mutlak'tan vesâir avârız ve esbabdan müsteğnidir, vücûd-ı Mutlak'ın, Vücûd-ı Vâcibe vukuu, vukuu lâzım ve haricîdir. Yoksa vücûd-ı Mutlak, vücûd-ı Vâcib için mvkavvim değildi 'Âm, hâssın zâtîsi olur ise hâs, âmma taallukta muhtaç olur. Fakat âmm hâssa ârız olur ise, hâs âmma muhtaç olmaz. Fakat âmm her halde hâssa muhtaçtır, çünkü mm ancak hâs zımnında tahakkuk eder, artık Vücud-ı Vâcib'de terkipte yoktur, ihtiyaç ta yoktur.

Felâsife-i İslâmiye'den ve mutasavvıfadan bir cemaat vücûd-ı hâssın, vücûd-ı Mutlak ile beraber mahûz olmasını şâibe-i ihtiyaç ve terkîb zannediyorlar. Vücûd-ı hâs, vücûd-ı Mutlak ile beraber mahûz olur ise mürekkep, ma'huz olmaz ise - mukayyed mutlaka muhtaç olacağına mebnî - muhtaç olmasını nazar-ı îtibâre alıyorlar, bi-n' netice Vâcibü-l-Vücud, vücûd-ı Mutlak oluyor. Ancak bu Vücûd-ı Mutlak, hariçte tahakkuku bulunmayan, nâ-mütenâhî efrâd-ı küllîyesi bulunan bir mefhum-ı küllî değildir. Belki vâhid-i şahsîdir, nefsinden ibaret olan bir vücûd ile mevcuddur. Tekessür, izâfât vasıtasiyle mevcudâttadır. Bu vücud insana nisbetle olur ise bir mevcûd, ata nisbet olur ise diğer bir mevcud olur. Vâcib mevcuttur) demek «vücûd» demektir, (mümkün mevcuttur) demek «zû-vücûddur, vâcibe nisbeti vardır» demektir.

Vücûd-ı Mutlak taraftarlarına «Vücudiyye» de denir. Vâcibin, Vücûd-ı Mutlak olmasının mebnâsı şudur: Vücûd-ı Mutlak vâhid-i

şahsîdir, hariçte mevcuttur, li-zatihî ademi mümtenîdir; ilim ve kudret ve irâde ve hayat ile muttasıf olan Vâcibü'l-Vücûd mümkinâtın vücuduna mebde' değildir.

Vâcibin, Vücûd-ı Mutlak olması muarızları olan felâsife ile mütekellimîn tarafından şiddetli bir intıkada uğramıştır.

Felâsife-i cedîde arasında da vücûdiyye vardır, felâsife-i vücudiyye de aleyhtarları taraflarından intıkada düçâr olmuşlardır. Nitekim Kitâb-ı sânîde zikr olunacaktır.

4 — VÜCÛDUN EVSÂF-I ÂLİYESİ

Bir mevcudun, mevcûd olması haysiyeti ile birtakım evsâf-ı âliyyesi vardır. Evvelâ, mevcûd vâcibdir. Çünkü mevcûdun zâtı gayr-i kâbil-i tecezzî olmakla her mevcûd vâhiddir. Nitekim Kütüb-i Kelâmiyye'de «Vahdet vücûda musâvıktır» denmiştir.

Vâhid, mütenevvîdir : Her nev'in kendisine mahsus bir ismi vardır: Nevi'de vahdete «mümâselet», cinste vahdete «mücâneset», keyfte vahdete «müşâbehet», kemmde vahdete «müsâvât», şekilde vahdete «müşâkele», vazı'da vahdete «müvâzât», etrafta vahdete «mütâbakât», nisbette vahdete «münâsebet» denir.

Sâniyen, her mevcûd sâdıktır. Sıdk eşya ile fikrin «tetabuku» dur. Meselâ, bir hanenin fenni mimarı fikrine, kavânîn-î mimariyyeye, maksud olan pervezeye mutabık olması yani hanenin kendi zâtına uygun bulunması lâzımdır, böyle olan bir hane kavânîn-i mimariyyenin bir misâli olur. Hane ile kavânîn-i mimarî arasında tetabuk bulununca haneye «sâdıktır, şekl-i kanuna mutabıktır» denir.

Sâlisen, her mevcud hüsndür, çünkü her mevcud zâtına müştaktır. Bu da her mevcutta «istihfâz», tahribe karşı «mukavemet» kanunu bulunmasından nâşidir, kendisine iştibak olunan bir şey «hüsn» dür. Artık zât da, zât olduğu haysiyetiyle «hüsn» olur. İşte her mevcudun zâtı mevcudun kendisine nisbetle bir hüsnü muhtevi olur. Demek ki her mevcut «vâhid, sâdık, hüsn» imiş.

F A S L - I   S Â B Î

MADDE VE RUH

Fikr-i beşer evvel ve âhir üç mühim mevzû tetebbû etmektedir. Beşer şimdiye kadar bu üç mühim mevzû hakkında ne kadar tâb-ı fikirde bulunmuş ise bundan sonra ilâ-maşaallah yine öylece tab-ı fikirde bulunacaktır. Fikr-i beşer hiçbir an bu üç mevzûdan müstağnî olamaz. Bütün ukalâyı, mütefekkirîn-ı beşeriyeyi meşgul eden bu üç mevzû «Madde, Ruh, Cenâb-ı Hak» dır.

Maddenin mâhiyeti hakkındaki sûret-i telâkki ilmu'l-kelâmda hâiz-i ehemmiyet değildir, ancak vasfı îtibarı ile kadîm veya hâdis olması îtibariyle maddenin ehemmiyeti pek büyüktür. Madde hâdis olsun da mâhiyeti ne olur ise olsun ilm-i kelâma bir zarar vermez; Sâni-i âlem Allahu Teâlâ olunca âtıl olan madde nasıl telâkkî olunur ise olsun dîne ne zarar görülür? Felsefe-i cedîdede maddenin mahiyetine ait «Fenn-i kiyâne-i aklî» nâmı ile bir fenn-i mahsus vardır:

Ruh da böyledir. Cumhur-ı mütekellimîn ruhu maddiyyûn gibi inkâr ettikleri halde yegâne vazifeleri olan akâid-i islâmiyeyi müdafaadan hiçbir an geri durmuyorlar, fakat felsefede böyle değildir. Bu bâbda yine «fenn-i nefs-i aklî» nâmı ile bir fenn-i mahsus vardır. Ruhu isbat eden «ruhiyyûn» Cenâb-ı Hakk'ı Ruh-ı a'zâm-ı kâinât olmak üzere kabule mecbur oluyor. Bu kadar zihn-i beşeri işgal eden «madde ve ruh» mes'eleleri hakkında felâsife-i cedîdenin telâkkilerini bilmek yeni İlm-i Kelâm için elzemdir, mebhastır, bunda da şüphe yoktur. Biz de fasl-ı sâdisi muhtasar surette buna hasredeceğiz.

1 — TABİAT-I MADDE

Maddenin Vücûd-ı Hâricisi :[1]

Bu âlemin, müellef olduğu eczânın mecmûu demek olan maddenin mahiyet-i hakikisi, vücud-ı haricisi hakkında felâsife arasında nizâ ve ihtilâf vardır. «Maddiyyûn» maddeyi cevher-i yegâne, her varlığın mebde-i evveli kabul ettikleri halde muarızları olan «Misâliyyûn» maddenin müsbütün tahakkukunu, Vücud-ı hâricisini inkâr ediyorlar, «madde mutasavvırdır, fakat müdrik değildir; ihsâsât-ı hâssamızı izah için tahlîl olunmuş bir faraziyedir, fakat doğrudan doğruya tahakkuku kabul değildir» diyorlar, Maddiyyûn'un diğer muarızı olan «Ruhiyyûn» maddeyi cevher-i yegâne olarak kabul etmiyor, belki tahakkukunu nefsin tahakkukundan münbâis kılıyor. İngiliz feylesofu «Berkeley» varlığı nefse tâbi olmaksızın maddî ve kâbil ve âtıl bir cevher kabul etmiyor, David Hume nefsi inkâr ettiği gibi maddeyi de inkâr ediyor.

Madde inkâr olununca âlem bütün hâdisattan ibaret oluyor. Fakat maddenin inkâr ve isbatı akîde-i islâmiyede hâiz-i tesir olamaz. Madde mebde-i evvel olmadıkça İslâm ona karşı hâit (bîtaraf) olur, mütekellimîn maddeyi kabul ederek akaid-i islâmiyeyi isbat ettiklerinden burada cevher-i maddîyi kabul edenler ile beraber olabiliriz. Bu halde şu gördüğümüz âlemin ecsâm tesmiye ettiğimiz cevâhirden, yahut mütekellimînin sülûk ettiği tarîk vechile cevâhir ve arâzdan (hâdisattan) mürekkeb olduğunu kabul ediyoruz. Cevâhire tehayyüz, levn, rayiha-i sûret, adem-i tenâfiz!. birçok havâss-ı muhtelife tayîn eyleriz, havassımızın şahâdetine tâbî olarak hadisâta, ecsâmın mütekabilen olan hareketiyle mütehassıl olan tebeddülâttan başka bir şey demiyoruz. İşte âlem-i haricîyi böyle tasavvur ediyoruz. Ecsâm-ı muhtelife cevâhir-i muhtelife değil, belki bir tek cevâhirin yani maddenin etvâr-ı muhtelifesidir. Madde ecsâmın bir cevher-i daimîsidir.

Havâss-ı Madde :

Havâssımız maddeye iki nevi havâss tâyin ediyor: Havâss-ı evvel, havâss-ı sevânî.

---

1 — Maddenin türlü türlü nâmları vardır: Süver-i muhtelifenin kendisine tevârüdü itibâriyle «madde ve tînet», süver-i muhtelifeye istîdâdı hasebiyle «kâbil, heyûlâ» nâmını alır; terkîb, süver-i muhtelifeden başlar ise ona «unsur», tahlîl, süver-i muhtelfifeye müntehî olur ise ona da «istikâs» denir. Bu halde «madde, tînet, kâbil, heyûlâ, unsur, istikâs», mâhiyetten bir, itibâren ayrı olmuş oluyor.

Havâss-ı evvel, bezm-i kuvve-i ihtisâsiyemiz ile alâkadar olmaksızın maddenin zâtına âit olan, «hâss» olan Zât-ı Bârî olsa veya diğer havâssı iktisâb etse bile yine mevcud olan hâsselerdir. Kuvvet, atalet, kuvve-i câzibe ve dâfia gibi.

Havâss-ı sevânî, kuvve-i ihtisâsîyye ile alâkadar olup maddenin zâtına âit değil, belki hâss olan zâtın gaybûbeti halinde bulunmayan, diğer havâss iktisab olununca başkaca hissolunan hassalardır: Levn, rayihâ, sadâ, lezzet gibi.

«Havâss-ı evvel» e havâss-ı savânînin mebnâsıdır. Artık madde bizâtihî olarak renkli değildir, sadâlı değildir, râyihalı değildir, lezzetli değildir.

«Havâss-ı evvel» havâss-ı hariçîyye, «Havâss-ı Sevânî» ye havâss-ı enfüsiyye denir. Maamafih Berkeley havâss-ı evveli kabul etmiyor, hepsini havâss-ı sevâniyye ircâ ediyor.

Atom, İmtidâd, Monad Feraziyeleri :

Madde hakkında başlıc aüç faraziye vardır : Atom, İmtidâd, veya tahayyüz, Monad.

1 — Atom Faraziyesi :

Madde nâmütenahî surette küçük olan eczâdan, atomlardan, tâbir-i mahsus üzere «cüz'i lâ yetecezzâ» lardan mürekkeptir. Atomlarda adem-i tenâfiz hâssası bulunmakla herbirinin bir mahalde, mahalli doldurucu bir hayzı vardır ki ou hayzda başka biri bulunamaz; atom, lâ-yen-katı müteharrik olmakla tebdil-i mevkie müstaiddir. Atomlar eşyanın unsur-ı âhirleridir, bütün hâdisâtı icâd eden illetlerdir. Ecsâm, yekdiğerinden tarz-ı tertib ve terkib, adet, şekil îtibariyle fark olunur. Atomlar bi-l-ictimâ bütün ecsâm-ı sâireyi tevlîd eder. Atomda muhtelif sûrette imtizaclar ecsâmı hâsıl kılar. Bunun için de yalnız hareket kâfidir. Her cismin bir cevher-i müttehidi vardır, ecsâm ancak arâz ile fark olunur. Binaenaleyh atomlar mütemâsil olmuş olur.

Bugünkü Fizik ilmi hâdisâtı izah etmek için Demokratis ile Epikür'ün eski atom faraziyesini tafsilâtta tâdil etmek sûretiyle tekrar meydana va'z etmekten başka bir şey yapmıyor. Madde atomlardan, zerreler[2] atomlardan, ecsâm zerrelerden mürekkeb oluyor. Bu faraziye hâdisâtı izahtan ziyade ahadisâtı tensikâ mâtuftur.

2 — Atomlar kendi kendileriyle takım takım birleşerek küçük kümeler teşkil eder. Bu kümelere bir takım eşkâl-i muâyyene isnad olunur. Bunların mâhiyetleri de cüz'ini teşkil ettikleri ecsâmın mâhiyetleri gibidir. Ecsâm-ı basitada basît, ecsâm-ı mürekkebede mürekkeb itibar olunur. Bu kümelere «zerre» denir.

Atom'un Hâssaları :

Atom'un iki hâssası vardır : Hassâ-i Hendesiyye, Hassâ-i Dinamikiyye. Hâssâ-i hendesiyye imtidâda, hâssâ-i dinamikîyye kuvvete râcidir.

Şurası iyi bilinmeli ki mümkün olan atomların mahzen imtizâcı ile bir cisim hâsıl olmaz, ecsâm ancak yekdiğerleriyle muayyen bir nisbette tevfikân imtizâc ediyor. Nitekim Müvellidi'l-Humuse ile karbon ancak mâlum olan bir nisbette imtizâc eder, başka türlü imtizac edemez. Demek oluyor ki bunların kavânîn-i mukavvimesi vardır, bu kavanin lâ yetegayyerdir. Buna «sûret» de denir. Bundan şu netice çıkar ki hareket ecsâmı yalnız kavânin-i mihanikiyye ile ihdas edemiyor. Çünkü mihânikî kanunlar gelişigüzel adedde rastgelir, bizi neticeye îsâl etmez. Bizi neticeye dâimî sûrette îsâl için bir takım kavânin vardır ki, atomların tertibatı ancak bu kavânine tâbî olur ise bizi neticeye îsâl eder, bir cisim tahaddüs eder. Bu kavânin ise asla mihaniki değildir.

Bundan başka atomlar hem mütehayyiz, hem gayr-ı mütecezzî olmakla atom nasıl olur da, mütehayyiz olan bir unsurun sağı solundan başka olduğu halde, mütecezzî olmaz, burasını anlamak hakikaten güçtür.

2 — İmtidâd veya Tahayyüz Faraziyesi :

Descartes, imtidâdı ecsâmın zâtı kılıyor, bu halde madde imtidâdın kendisi oluyor, ecsâm imtidâd ile birleşiyor, imtidâd hakikat-ı hâriciyye oluyor.

Halbuki imtidâd bir cevher-i mütehakkık değildir, belki bir cevher-i mükerrer veya bir cevher-i münteşir iktizâ eden eczânın bir tekerrürü veya bir intişarıdır. Sükûn ve hareket imtidâdda, zâtı itibariyle, seyyândır. İmtidâd bir hakikat-ı haricîyye değildir, hatta eşyanın hâssâsı da değildir, belki bizim idrakatımızın bir tensıkıdır.

Descartes'ın hakikat-ı mutlaka olmak üzere kabul ettiği harekete gelince, evvel emirde hareketin vücud-ı hâricisi hakkında ihtiyat olunmalıdır. Hareket bize mâ-vakıâda» ihsâsât-ı azliyye ve mubsıra ve mülemmese» ile mâlûm oluyor, ortada bir terkib-i ihsâsattan başka birşey yoktur. Bu halde hareket vicdan haricinde mevcud değildir, bir hareket-i âfâkiye, bir hareketi- hariciye yoktur.

İmtidâd bizim ihsâsatımızdan münbâis olmakla enfüsî olur, âfâkî olmaz. Meselâ, bir şûle-i cevvâle bize ateşten bir dâirenin temâdîsini gösterir, burada dâire bizim ihsâsatımızdan münbâistir. Artık imtidâd ecsâmın doğrudan doğruya bir hâssâsı değildir, yalnız havâssımız ile idrak olunması îtibariyle ecsâmın hassâsıdır.

3 — Monad Faraziyesi :

Bu faraziye Leibniz'indir; bu faraziyeye göre ecsâm birtakım nukâttan müteşekkildir, o nukkât gayr-ı mütehayyız kuvvetten hâsıldır, işte bu kuvva-i basita monadlardır. Monadlar zî-hayat vahdetlerdir. Kesretler vahdetlerin hâlâtı ve tahavvülâtıdır. Monad faraziyesi daha felsefîdir.

Atom ve Monad Arasındaki Nisbet :

Monad gayr-ı mütehayyız olmakla beraber hiçbir havâss-ı mihânikiyi haiz değildir.

Atom maddenin gayr-ı kabil-i inkısâm bir cüz'üdür. Fakat havâss-ı hendesiyye ve mihânikiyyeyi hâizdir: Şekli vardır, miktarı vardır, sıkleti vardır, hareketi vardır, vaziyeti vardır. Monad, bir mevcud-ı ibtidâîdir ki «ene» gibi tasavvur olunur. Atom, bir mevcud-ı ibtidâîdir ki «lâ ene» gibi tasavvur olunur. Monadlar kuvvâ-i basitâdır. Bu faraziye üzere ruh ile cisim aynı tabîattadır: Ruh bir kuvvettir, cisim bir manzume-i kuvvâdır.

Mihanikiyye ve Dinamikiyye :

Atom nazariyesi mihanikiyye, monad nazariyesi dinamikiyye mezhebine müncer olur. Mihanikiyye bütün hâdisâtı maddeye ircâ ile, ezelî ve ibtidâî atomların ictimâları ile izah eder. Bu nazariyyeye göre hareket hariçten gelir.

Dinamikiyye tamamiyle aksine olarak bütün hadisatı kuvvete ircâ eder, bu nazariyeye göre hareket dahilden gelir, anâsırın kendilerinden mütehassıl olur.

Ehl-i İslâm hâdisâtın mercii ile alâkadar değildir. Hâdisâtın mercii ister kuvvet olsun, ister madde olsun, ister ruh olsun, ne olur ise olsun bu mercî hakîm ve alîm, kâdir ve kayyum, mürîd ve mükevvin olan bir Sâni'a bi'z-zarure istinad olunsun da kendisi ne olur ise olsun.

Anaksagoras ile Demokratis mihânikiyye imamları, Heraklitos dinamikiyye imamıdır. Şu kadar ki, Anaksagoras'a göre bir çarh vardır, O da «Akl-ı Muharrik»[3] dir. Demokratis indinde böyle bir çarh da yoktur, âlem li-zâtihî ezelî olarak müteharriktir. Anaksagoras'a göre hareket mâlûldür. Heraklitos'a göre hareket illet-i eşyadır, her şeyi zayildir, mütehavvildir.

Mütekellimînin **cüz-i lâ-yetecezzâsı** cismi basit yani tabîatları muhtelif olmayan ecsâmdan terekküp etmeyen cisim, cumhur-ı mütekellimîne göre bir takım eczâ-i sagireye münhal olur ki artık cisim için asla eczâ kalmaz, bu eczâya «cevâhir-i ferde veya eczâyı lâ-yetecezzâ» denir. Âlemde bir cüz'i lâ-yetecezzâ vardır ki, ecsâm ondan mürekkeptir. Cüz'i lâ-yetecezzâlar fiilen mütenâhidir. Cisim kendi ile te'lîf kaim ve cisim hâsıl olan cüz'i lâ-yetecezzâlardır. Bir madde vardır ona suver ve ârâz tevârüt eder.

3 — Akl-ı muharrik Anaxogoras'ın kabul ettiği «Allah» dır ki âlemi âsâr-ı mihânikiyye silsilesi ile tahrîk eder.

Cüz'i lâ-yetecezzâ kable'l-islâm Yunan ve Hind felsefelerinde de görülüyor. Felsefe-i Yunaniye'de cüz'i lâ-yetecezzâyı «Lusib» ortaya koymuş, Demokratis islâh etmekle cüz'i lâ-yetecezzâ faraziyesinin mümessili addolunmuştur. Demokratis, cüz'i lâ-yetecezzâda yalnız havâss-ı mihânikiyye ve hendesiyye tasavvur eder idi. Aristo'dan sonra gelen Epikuros'da bu faraziyeyi kabul ederek cüz'i lâ-yetecezzâda bir meyl-i zâtî kabul etmiş idi. Kimyâ-yı Cedîd cüz'i lâ-yetecezzâ faraziyesine ibtinâ ediyor, fizik de hâdisâtı izah maksadiyle bu faraziyeyi tâdil ile kabul ediyor. Cüz'i lâ-yetecezzâ faraziyesi maddenin nâmütenahî sûrette inkısâmını ibtal eder.

İslâm'da cüz'i lâ-yetecezzâ Cehmiyye ve Mu'tezile tarafından ortaya konuyor, bu bâbda reis «Ebu'l-Huzeyl el-Allâf» dır. Muâsırı olan «Nazzâm» cüz'i lâ-yetecezzâya kâil değildir, cismin namütenahî surette inkısamına kâildir. Böylece Allâf, Demokratis'a, Nazzâm Anaksagoras'a muvafakat etmiş oluyorlar.

Ebu'l-Huzeyl'den başlayan cüz'i lâ-yetecezzâ bilâhere cumhur-ı mütekellimîn mezhebi gösterilmiş idi. Ancak Demokritos'un atomu ile mütekellimînin atomu arasında dakîk bir fark vardır, mütekellimîn indinde atom fiilen inkısâmı kabul etmediği gibi vehmen, farzen de inkısâmı kabul etmez. Demokritos indinde atom her ne kadar fiilen inkısam kabul etmez ise de vehmen ve farzan inkısam kabul eder.

Frak-ı kelâmiyeden Küllâbiye, Neccâriye, Hişâmiye, Darrâriye, birçok Kerrâmiye atomu inkâr ederler. Meşhur İbn Hazm ile meşhur İbn Teymiyye atomu şiddetle red edenlerdendir. Ebu'l-Huseyn el-Basrî ile Fahreddin er-Râzî de atomun vücudunda şüphe ederler. Bu halde İslâm âleminde atomun vücudu kat'î değildir demek olur.

Fizik ve Kimya-yı Cedîd atomu velev tadilen olsun kabul etmekle bu mes'elede Yeni İlm-i Kelâm nokta-i nazarında tâmık ve tafsila hâcet kalmamıştır.

Atoma Bina Kılınan Mesâil :

Mütekellimîn atom mes'elesiyle birçok mesâil-i nazariyeyi suhûletle halletmek istiyorlar.

1 — Allah ibtidâî emirde cevâhiri ihdas etti; sonra bütün ihdas ettiği şey ârâzdır. Binaenaleyh Cenâb-ı Hakk'ın halkettiği yağmur,

maden, nebat, hayvan, insan, ilâh ecsâmın ihdası arâzın ihdası iledir. Ayân ve cevâhir bigayr-ı sıfâtıhâ bakidir. Bir ayn diğer bir ayn'a munkalib olmaz, inkılâb-ı cesâm mümtenidir.

2 — Cenâb-ı Hak, mücerred meşiyeti ile iki mümâsil olan cisimden birini arâzlara hâs kılar da diğerini o arâzlara hâs kılmaz. Bu nazariyenin mebnâsı şudur:

Atomlar, müteşâbih ve mütemâsildir. Bütün ecsâmda cevherlerin, atomların tabîatı vâhiddir. İhtilâf arâz iledir, yoksa mâhiyet itibariyle ihtilâf yoktur. Arâz cevâhire ârız olan sıfattır, sıfât-ı lâzıma değildir, arâz atomlar, cevherler arasındaki temâsülü, teşâbühü nefyetmez. Biri birinin misli olan şeylerden biri için câiz veya vâcib olan veya mümtenî olan bir şey diğeri için de câiz veya vâcib veya mümtenî olur. Buna mebnî bir cisme isnad olunan hüküm, temâsül-i ecsâma mebnî, bütün ecsâma sâbit olur.

Mütekellimîn arasında temâsül-i ecsâmı inkâr edenler de vardır. Eşâire, ekser-i Mu'tezile temâsül-i ecsâmı kabul ederler. Ehl-i temâsül indinde rahimde hâsıl olan tevellüd, ağaçta hâsıl olan meyve, çakmak taşında hâsıl olan ateş mahluk oldukları maddede kâin-i cevâhirdir. Cevâhir bi-aynihâ bâkîdir.

İsbât-ı Sâni bâbında «imkân-ı sıfât» tarîkı ile olan istidlâl temâsül-ü ecsâma mebnîdir.

İhtilâf-ı arâz temâsül-i ecsâma mebnî fâil-i muhtara müsteniddir, çünkü sıfat-ı muayyeneye ihtisâs için herhalde bir müreccih lâzımdır, fâil-i, mucibin hepsine nisbet-i müsâvidir, buna mebnî bir fâil-i muhtar lâzımdır.

Ecsâm mütemâsil olunca, her cisme câiz olan bir şey diğer bir şeye câiz olunca meselâ ateşe bürd, suya ihrâk câiz olunca mucizâtın, ahvâl-i kıyâmetten naklolunan şeylerin de cevâzı da sâbit olur.

Felâsife-i İslâmiye indinde ihtilâf-ı arâz, eşkâl-i eczânın ihtilâfına müsteniddir, envâın asâ ile olan ihtilâfının mebde'i «sûret-i nevîye» dir. Suret-i nevîyede, suret-i cismiyede cevherdir. Cismin âsâr-ı muhtelifesi sûret-i nevîye iledir. Ecsâmdeki asârın mebde'ine yani illet-i fâiliyesine «tabîat» denir.

3 — Atom hayatı ve hayat ile meşrut olan arazı kabul eder. Ancak ekser-i Mu'tezile bu nazariyeye muhalefet ediyor, bu ihtilâfın menşei de şudur: Hayatta bünye ile, anâsır-ı basitadan mürekkeb olan beden ile, îtidâl-i mizac ile, ruh-ı hayvânî ile meşrut ise atom hayatı ve hayat ile meşrut olan arâzı kabul etmez, bilâkis hayatta

bünye şart değil ise atom hayatı da, hayat ile meşrut olan arâzı da kabul eder.

4 — Mikdar, yani hat, sath, cisim ya birer cevherdir ya emr-i adm'dır, ayrıca bir arâz değildir.

5 — Zaman da emir ve vehimdir. Fakat zaman-ı ferd-i ân gayr-ı munkasım olup mevcuttur. Zaman, mesafe, hareke umûr-ı mutabıkadır. Öyle mutabıktır ki birinde bir cüz' farz olunur ise diğer ikisinden herbirinin arasında bir cüz' farz olunur. Hareke zamanın avârızından olmakla zamana muntabık olur. Zaman gayr-i mütecezzi olunca hareke de gayr-ı mütecezzî olur. Mesâfe ya cisimdir, ya cisme muntabıktır, hareketin adem-i teczîsi muntabık olduğu ecsâmın da gayr-ı mütecezzi olmasını istilzâm eder. Böylece cismin cüz-i lâyetecezzâlardan mürekkeb olması lâzım gelir.

6 — Halâ sâbittir. Ecsâm atomlardan mürekkeb olunca atomların harekâtı için halâ lâzım olur. Atomlar halâda hareket eder, ecsâm da halâda hareket eden atomların terkibât ve tertibâtından ibaret olur. Halâ, Demokritos felsefesinde de vardır: Cisimden mücerred olan eb'âd-ı halâ cisme mukârin olan eb'âd mellâdır. Mellâ atomlardan mürekkebdir. Mütekellimînin kabul ettiği halâ «şâkul'den hâlî bir mekân» demektir.

Mekân mütekellimîn indinde «bûd-ı mücerred-i mevhum» dur. Bûd imtidat demektir. Bu imtidat emr-i mevhumdur, ve hem tarıkî ile cisim onu şâgıl ve mâlî kılar. Halâ sabit olunca iki cisim beyninde bir temas olmayacak veçhile bulunmuş olur. O iki cisim arasında cihetlerde mümted, cism-i sâlisi şâgıl kılmağa salih bir bûd-ı mevhum bulunur ki o anda şâgılden hâlî olur, cisimdeki buûd bütün cihana mümted olan buûda yani mekâna müsavidir. Biri diğerine muntabık olup bi-külliyetihi sârîdir yani ikisi hayz-ı vâhid olacak veçhile sârîdir. Bu buûd cismin şâgıl ve malî kıldığı bir emr-i mevhum, adem-i mahzdır.

Hükemâ-yı islâmda tabib-i şehîr Ebu Bekr Râzî halâda ecsâm için bir kuvve-i câzibe isbat ediyor.

2 — HUDÛS-I MADDE

Atom ve Halânın Ehemmiyeti :

Atom ve halânın mütekellimîn nazarında ehemmiyeti pek çoktur. Mütekellimîn tabîiyâttan mâ'ba'dü't-tabîaya ancak atom ve halâ ile geçiyorlar. Atom ile halâ mütekellimîn için bir köprü oluyor. Müte-

kellimîn, atom ve halâ ile hudûs-ı âlemi, hudûs-ı âlem ile Sâni'i isbat ediyorlar. Şöyle ki :

1 — Atom sâdık olunca herhalde hassâ-i hendesiyyesi mûcibince mütehayyizdir; bir hayzda olmaksızın cevher-i ferdin bulunması mümtenîdir, her mütehayyiz hâdistir. Çünkü hayzda olan atom hareke ve sükûne mahal olmakla hâdis olur. Hareke ile sükûn hâdistir. Hareke hâdistir. Çünkü hareke «kevn bade kevn» demektir. Mahiyeti harekede bir halden diğer bir hâle intikal vardır. Bu ise gayr ile mesbuk olmayı iktizâ etmekle hâdis olur. Sükûn ise zevâlı câizdir. Her cisim mümâsil olmakla bi-z-zarure harekeyi kâbildir. Adem-i câiz olan bir şeyin kadîm olması müstahildir.

Mütekellimîn ecsâmın hudûsunu arâzın hudûsu ile, hareke ve sükûnun hudûsu ile isbat ediyor. Mütekellimîn indinde ecsâm arâzdan hâlî değildir. Ecsâm, arâz olan hareke ve sükûndan hâlî olamayınca, hareke ile sükûnda hâdis olunca ecsâm hâdis olur.

Mütekellimînin arâzın hudûsu için bir asıl kabul ediyorlar. O da arâzın iki zamanda bâkî kalmamasıdır, yani arâzın dâima münkazî ve müteceddiddir.[4] Yani biri nihayete erer, onun misli yerine gelir. arâz bâkîdir demek irade-i Bârî ile emsâli teceddüd eder demektir arâz bâkî olmayınca hâdis olur, çünkü kıdem, ademe münâfidir, kadîm mâdûm olmaz, arâz hâdis olunca cevher de hâdis olur. Çünkü cevher arâz için şart ise de cevherin bakâsı arâz ile meşruttur. Cevher olmak için mutlaka kendisi ile kâim bir cevher bulunmalıdır. Cevher bakâsı halinde, şartı olan arâzın bir müessire ihtiyacı dolayısiyle, bir müessire muhtaç olur. Böylece âlem aslâ Sânı'dan hâlî olmaz. Descartes, «mevcudâtın muhafazası için her an kudret-i İlâhiye'nin taalluku icâbeder» demekle mütekellimînin bu son sözlerini tasdîk etmiş oluyor. Cenâb-ı Hakk'ın Hallâk-ı dâim olduğunu kabul ediyor. Kale Allah'u Teâlâ : «Küllü yevmin hüve fi şe'n».

2 — Atom Sâbit Olunca, mütemâsil olmakla, ecsâm da mütemâsil olur. Ecsâm mütemâsil olursa temâyüzsüz bulunamaz. Ecsâm arasında temâyüz ancak ârâz ile olur. Ârâz hâdis olmakla ecsâm havâdisten hâlî olmaz, havâdisten hâli olmayan şey hâdis olur.

Temâsül-i ecsâm ile beraber ecsâmın âsâr-ı muhtelifesine gelince ânifen beyân olunduğu üzere bu ihtilâf kâadir-i Muhtar'dan sâdır olmasından nâşidir, fâil-i Muhtardan sâdır olan eser hâdistir. Çünkü fâil-i Muhtardan sâdır olan fiil, kast ile, ihtiyar ile, irâde ile

4 — Nizâm-ı ecsâmın da iki zamanda adem-i bakâsına kâildir. Ecsâm da emsâlinin teceddüdü ile müteceddid olur.

mesbuk olmakla gayr ile mesbuk olur. Gayr ile mesbuk olan bir şey hâdistir. Çünkü bu kast ve irâde fiilin vücudu halinde olamaz. Yoksa fâil hâsıl olan bir şeyi tahsil etmiş olur.

3 — Halâ Sâbit olunca âlem hâdis olur. Çünkü hudûs-ı âlem halâyı müstelzimdir. Atom, hayzdan hâlî olamaz, hayz ise ferağı mevhumdur. Vehmin isbat ettiği kazadır, ademdir, bu halde atomun mahalli adem oluyor, atomun ademden hâlî olması câiz olamuyor, çünkü cismin hayza ihtiyacı zaruridir, hayz muhtâcun-ileyh, atom muhtaçtır, muhtâcun-ileyh muhtaçtan mukaddem olmakla atom adem ile mesbuk olur, hâdis olur. Atom, hâdis olunca bir fâil-i Muhtar'a muhtaç olur.

Hudûs-ı âlem isbât-ı Sânı' için sülûk olunmuş bir tarîktır, hudûs-ı âlemin ehemmiyeti bundan nâşidir. Mütekellimîn, hudûs-ı âlemi atoma, fenâ-yı âlemi de hudûs-ı âleme ibtinâ ediyorlar. Mütekellimîn fenâyı bi'l-külliye i'dâm mânasına alıyorlar. Felâsife-i İslâmiye ise fenâyı hey'et-i terkibiyenin zevvâline hamlediyorlar. Çünkü kıdem-i âleme kâil olduklarından nazarlarında madde kadîmdir.

Mâsivânın Hudûsu :

Hudûs ve Kıdem-i Âlem mes'elesinde eimme-i ehl-i İslâm mâsivâ-Allah'ın mahlûk ve hâdis olmasında ittifak etmişlerdir, buna mebnî yakînen şu iki aslı kabul ederler :

1 — Vâcib Teâlâ ezelde Fâil-i Muhtardır, yani dilerse işler, dilerse terkeder, dilediği şey olur, dilemediği şey olmaz : «Mâşaallahu kân ve mâlem yeşe'lem yekün» İşte bu asla mebnî Cenâb-ı Hak illet-i tâmme değildir ki mâlûlün ondan geri kalması müstahil olsun.

2 — Mümkün olan bir fiilin müreccih-i tâmmı ancak kudret-i tâmme ve irade-i kâmile-i sübhâniyedir. İkisiyle beraber fiilin vücudu vâcib olur.

Selefiyye indine Vâcib Teâlâ, dilediği vakitte, nasıl dilerse dâima fiilden hâlî kalmaz : «Lem yezel yef'âl izâ şâ'e». Bu asla mebnî mâzide ve müstakbelde âsâr-ı müteceddidede teselsül câiz olur. Cenâb-ı Bârî hiçbir an fiilden hâlî olmamakla «nev-i fiil» kadîm ve bâkî olur. Selefiyye indinde fiil levâzım-ı hayattandır. Hayy olan Zât herhalde fâil olur, kudret-i tâmme ve irade-i kâmile ile beraber adem-i fiil mutasavvır değildir. Fiil de zâtiyle, kudretiyle, meşiyeti ile kâimdir, Cenâb-ı Hak kâadir-i Muhtar ve Mûcîb, bi-z-zâttır. Yani dilediği şeyi meşiyeti ve kudreti ile vâcib kılar da o şeyin vücudu vâcib olur.

Felâsife-i İslâmiye «Kudret ve meşiyetten hâlî olarak ancak zât-ı akdes ulûhiyetle bir şeyi vâcib kılar» demekle Cenâb-ı Hakkın ancak Mûcib bi-z-zât olduğuna kâil olurlar, Selefiyye'den ayrılırlar.

Mütekellimîn indinde mazide, asâr-ı müteceddîdde teselsül bâtıldır; fakat müstakbelde Cehm ile Ebu'l-Huzeyl'den mâ-adâsına göre câizdir.

Eimme-i Müslimîn «Muayyen bir şey kadîm değildir» mes'elesinde ittifak ettikleri halde nez-i makdurda (Kudret-i Bârî'nin taalluk ettiği şeyin ferdî değil, nev'inde) ile nev'i fiilde (Cenâb-ı Hak'dan sâdır olan fiilin ferdî değil, nev'inde) ihtilâf ediyorlar. Selefiyye «ta'tîl-i Sânı» tehlikesinden kurtulmak için nev-i makdur ile nev-i fiile kadîm demek istiyorlar. Mütekellimîn «kadîm hiçbir şey yoktur» diyerek nev-i makduru da, nev-i fiili de hâdis görüyorlar. «Ta'til-i Sânı» tehlikesinden kurtulmak için «Cenâb-ı Hak ezelde ibkâ-i idâm ile meşguldür» deyip nev-i fiilin diğer bir tarzda yine kıdemini kabul etmiş oluyorlar. «Her ferdin hâdis olması nev'inde hâdis olmasını iktiza etmez! İstikbâlde nasıl her ferd hâdis, nev' kadîm ise mazide de her ferd hâdis, nev' kadîm olabilir», demekle mütekellimîn'e cevap veriyorlar.

Filvâkî kâadir-i Mutlak meşiyeti ile, kudreti ile işler; fiilden mücerred kudret ile ve irade ile fiil mevcud olmaz. Burası müttefekunaleyhtir. Fakat irade-i câzime ve kudret-i tâmme ile fiilin vücudu vâcib olur mu? İşte burada ihtilâf vardır. Cümhur-ı Ehl-i Sünnet'e göre irade-i câzime ve kudret-i tâmme ile, kısası mukteze-i tâmme ile fiilin vücudu vâcib olur. Cehmiye ve Mu'tezile'ye göre muktezâ-yı tâmme ile fiilin vücudu vâcib olmaz. Yoksa Cenâb-ı Hak, Mûcib bi-z-zât olur. Bu halde kâadir-i Muhtar kudretinin taalluk ettiği iki şeyden birini diğerine bilâ-müreccih tercih eder. Garibdir ki, müteahhirîn-i mütekellimînin ser-frazı olan Râzî ve ona muvafakat edenler kaderde Mu'tezile ile münazara edince «Müreccih-i Tâmm'ın vücudu indinde fiilin vücudu vâcibdir - abdin iki makdurdan birini âhire bilâ-müreccih tercih edemez» dedikleri halde hudûs-ı âlem ve kâadir-i Muhtarı isbat hususunda, Mûcib bi-z-zâtı iptal bâbında felâsife ile münazara ettikleri zaman bilâkis Mu'tezile ve Cehmiyye mesleğine sülûk ile cevap veriyorlar, «Kâadir-i Muhtar makdurdan birini âhire bilâ-müreccih tercih eder» diyorlar: İki tarîk karşısında korkan kimsenin yollardan birini tercih etmesi gibi iki kıdem-i âlem bâbında eimme-i müsliminin red ve ta'nları muhteliftir. Bu hususta da ızdırab vardır: Kıdem-i madde ile Şer'i Ahmedî kâbil-i tevfîk değildir - nev'i makdurun kıdemi ile Şer'i Muhammedî kabil-i tevfik değildir - kıdem-i âlem icmâ-ı müslimîni hark etmektir - kıdem-i âlem

haşr-ı cismâniyyi inkâra müeddî olur. Artık kıdem-i âlem itikâdı küfür oluyor, adem-i âleme kail olanları tekfîr edenlerin başında Gazalî bulunuyor. Bir kısmı kıdem-i âlem ile haşr-ı cismâni kabil-i tevfîktır deyip kıdem-i âlem-i küfür addetmiyor.

İbn Teymiye, eimme-i hâdîsin nev-i makdurun kıdeminde; eftrâd-ı âlemin herbirinin hudûsunda müttefik olduklarını bitarîkı'l-iltizam hikâye ediyor, Kadı Adud da hudûs-ı âlemde icma hikâye ediyor.

Celâl Devvânî «Şerîat-ı Ahmediye hiçbir veçhile kıdem-i âleme müsaade etmez» diyor. Gelenbevî ise «İmam, kıdem-i âlem ile Şerîat beynini cem etmiştir» diyor. Beri taraftan hakîm ve kâdı İbn Rüşt Gazâli'yi tahattî, akvâl-i mütekellimîni tezyîf ediyor, /-nazariyatta içtimâ takarrur etmez, şerî'de de «Cenâb-ı Hak adem-i mahz ile mevcut idi» mânasında bir nas yoktur-/ diyor. Fi'l-vâkî mâsivâ-ı Allah'ın hudûsunda icmâ var ise de nev'i fiilin, nev-i makdurun hudûsunda icmâ yoktur.

Hudûs-ı âlem bâbında eimme-i hadîs mezhebi ahkâm, mütekellimîn mezhebi eslemdir.

Kitâb-ı sânide beyan olacağı üzere felâsife-i cedîde tekvîn-i hilkat-i âlemi, hudûs-ı âlemi kabul ediyorlar. Kant meşhudumuz olan bu âlemi hâdis görüyor, fakat hilkati ezelî ve ebedî görüyor. Kant'a göre âlemin menşei «unsur-ı evvel» kadîm olur.

3 — TAHLÎL-İ ECSÂM

Tabîat-ı Ecsâm :

Görüyoruz ki bizim hâricimizde bir takım mevcudât vardır. Bu mevcudât bizim istihzârat ve tasavvurâtımıza sebeb oluyor, hepsi bizim havâssımıza zâhir oluyor, hepsinin havâss-ı mahsûsası vardır, hepsi mütahayyizdir, hepsi bir mekanı işgal eder, hepsinin bir sikleti, bir mukâvemeti vardır. Bu mevcudâtın kısm-ı âzamı görülür, sadâ verir. Çoğunun lezzeti, râyihası vardır. İşte bunlara «ecsâm» denir. Ecsâm havâss ile fark olunur, bütün eczâsı mütaharrik olan ve nisbetlerini muhafaza eden bir kütle-i mütahayyize evvel emirde bir cismi teşkîl eder gibi görünür, «bu kitlede bir çok cevâhir var» demek için bi't-tahlîl eczası arasında kimyevî farklar bulunmak lazım olur.

Cismin Vasf-ı Hâssı :

Cismin vasf-ı hâssı atâlettir. Cisim hareket etmek için bir illet-i hâricîyyeye muhtaçtır. Cismi tebdîl eden bulunmazsa cisim aslâ teb-

dîl etmez, cisim yerinden oynamaz. Cisimin dûçar olduğu fesad cisimin kendisinden gelmez, zâtından münbâis olmaz, cisim münfaîl (kâbil) olarak dûçâr-ı fesad olur, bu halde cisim bir cevher-i kâbildir. «Madde» denilen de budur.

Ecsâm-ı Mürekkebe ve Basîta :

Cisim kimya nokta-i nazarına göre ya basît veya mürekkeb olur. Ecsâm-ı mürekkebeyi teşkîl eden, ecsâm-ı basîta-i muhtelifedir. Ecsâm-ı mürekkebede iki unsur vardır: Zât, kanun veya sûret.

Ecsâmın zâtı maddesidir ki mebde-i kabûldür, mebde-i lâ-taayyündür; ecsâm-ı muhtelifede müşterektir. Ecsamın kanunu veya sûreti bir cisme hâstır, mebde-i taayyün ve fasıldır, bir cismin taayyünü için, diğer ecsamdan fark olunması için bir mebde'dir. Madde bir kuvvedir ki mâlik olmayıp fakat mâlik olmağa müstaid olduğu bütün taayyünâtı ahze bu cismi hâss kılar; madde ecsamı terkîb eden bir cism-i basittir. Sûret bir fiildir ki onunla o madde şöyle bir cisim olur; suret ecsamın kanun-ı terkîbidir.

Görülüyor ki ecsam-ı mürakkebe maba'dü't-tabîa nokta-i nazarına göre madde ile sûretten mürekkeb oluyor. Ecsam-ı basîtada madde ile sûretten mürekkeb olmakla kimyanın basît ve mürekkeb diye ayırdığı ecsam maba'dü't-tabîada seyyandır.

Bi'l-kimya basit olan ecsâmda da bir zât, bir kanun; bir madde, bir sûret vardır, cismi basitin şöyle, böyle havâssı vardır demek bu havâssa malik olacak bir kanunu vardır demektir. Kimya, bu havâssı ameliyat-ı kimyevîyyeye ayırmaz, fakat meba'dü't-tabîa o havâssı tecrid ile ayırır. Mâba'dü't-tabîa işe başladı mı kimyanın işi bitmiş olur. Mâba'dü't-tabîada basit hiçbir cisim yoktur. Ecsâm-ı basîtada da bir madde-yi ulâ-yı gayr-ı müteayyine, bir de sûret-i cevheriyye (Cismiye') vardır ki ecsâmı ecsâm kılan bu sûrettir. Madde-i ûlây-ı gayr-ı müteayyine ile bu ecsâm fesâd ve hareketin ilel-i hariciyesine, kabil olarak, tâbî oluyor. Maddey-i ûlâ ancak intizâıdır, bir sûrete murtebid olmaksızın hariçte aslâ mevcud olamaz, bununla beraber yine adem-i mahz değildir. Tahakkukta mürekkebâta dahil bir mevcuttur.

Felâsife-i İslâmiyenin Madde ve Sûreti :

Felâsife-i islâmiye indinde cisim heyûla ile sûretten mürekkeb idi. Heyûlâ bütün kâinat-ı cismiyyenin madde-i asliyesi olup ittisal ve infisâlı kâbil idi. Ancak imtidâdât-ı selâse, salâbet, adem-i tenafiz keyfiyetleri ile muttasıf idi. Sûret onun hey'et ve kıyafeti olup ona

hulul etmiş idi. Heyûlâ,[5] mahal, suret-i hâl idi. her ikisi de başlı başına kâim birer ayn, birer cevher idi.

Cisim, mahal olan heyûla ile hal olan sûretten mürekkeb olmakla cüz'î lâ-yetecezzâların vücudu müstahil oluyor idi, heyûla ile sûret kadîm olmakla cisim de kadîm olmuş oluyor idi.

Mütekellimîn indinde cisim cüz'î lâ-yetecezzâlar ile te'liften; felâsife indinde heyûla ile sûretten mürekkeb olmakla biri diğerine yaklaşıyor, ancak sûret bi-zâtihî kâimdir, cevherdir, onunla mahall-i olan heyûlâ mütekavvim olur, te'lifte sûret demek ise de arâzdır, bi-zâtihî kâim değildir, belki mahal olan cüz'î lâ-yetecezzâ ile kâimdir. İşte ayrıldıkları dakik nokta budur. Cüz'î lâ-yetecezzâda imtidâdat-ı selâse yoktur.

Felâsife indinde cisim histe olduğu gibi muttasıl-ı vâhiddir. Mütekellimîn indinde ecsâm fi-l-hakîka munfasıldır. Cismin mürekkeb olduğu eczâ arasında ittisâl yoktur.

Felâsife inidnde «sûret-i cismiyye» bir nevi diğer bir nev'den ayıran «sûret-i nev'iyye» birer cevherdir. Halbuki felsefe-i cedîdede zikrolunan sûret cevher değildir. Çünkü sûret kanundur, kanun cevher değildir, sûret cevherden başkadır, ecsâmın bir cüz'ü değildir. Hem atomu kabul etmek, hem sûrete cevher demek kâbil olamaz. Bu dakik farka dikkat lâzım olur. Atom, halâ gibi mebâhis-i aklîyye nizâdan hâlî kalmıyor.

Tahavül-i Madde, Kuvvet :

Bugün saha-i ilmi işgal eden son nazariyeler maddenin ehemmiyetini iskat etmiştir. «Madde kuvvetin meçhul bulunduğu zamanlar ihdas olunmuş bir faraziyedir. Maddenin havâssı diye gösterilen şeyler bütün kuvvetin havâssıdır. Kuvvet kendine mahsus olan havâssı alınca madde hiç olarak kalır» deniyor. Gustave Le Bon eserinde, madde kendisinin mercii olan atomların bi't-tedric inhilâle uğrayarak maddeliğinden çıkıp kuvvete mutahavvil olduğunu ortaya koyar diyor.

Cedîd fizikte kuvvet ,hararet, ziyâ elektrikiyyet gibi kuvvâ-i tabîiyyenin çoğunu tevlîd ediyor. Kadîm fizikte hararet, ziyâ, elektrikiyyet gibi kuvvetler mütemayiz ve yekdiğirene ircâı gayr-ı kâbil,

---

5 — Buradaki heyûlâ, heyûlâ-yı ûlâdır, heyûlây-ı kül, heyûlây-ı tabîat değildir. Heyûlây-ı kül bir cism-i mutlaktır ki bütün âlem-i cismânî ondan mutahassıldır. Heyûlây-ı tabîat da kâinât-ı arziyyenin tekevvün ettiği anâsırdır.

birçok kuvvetler idi. Yeni Fizikte bütün bu kuvvetler yegâne bir kuvvetin, maddenin eczâ-ı gayr-i mübsırasına âit hareketinin halleridir.

İşte madde toplanmış olan kuvvetin sâbit ve mütevâzin bir şeklinden ibaret kalıyor, hararet ve ziyada aynı kuvvetin müteharrik ve gayr-ı mütevâzın şekilleri olmuş oluyor.

Maddiyyûn indinde madde bi-nefsihî mevcuttur. Ademden mütekevvin değildir, madde ademe müntehî olarak akıl tarafından tasavvur olunamaz. Madde, onun kuvvet-i ezelidir, kâinat kuvvetler ile maddenin tefâülünden, ittifakî olarak, hasıl olmuştur. Kuvvet maddenin bir hassâsısıdır.

Halbuki son nazariye mûcibince madde kuvvetin mütevazin bir şekli oluyor da kuvvete münkalib oluyor, ortada kalmıyor. Madde mütevâzin bir halden gayr-i mütevazin bir hale geçiyor. Artık «kuvvet maddeye tâbîdir» diye ortaya sürülen davanın bugün kıymeti hiçe inmiştir.

4 — HAYAT

Hây veCemâd :

Bu âlemde gördüğümüz veçhile mevcudât-ı maddiyye kendiliklerinden düçâr-ı fesâd olmuyor. Hareket dahilî olsun, haricî olsun mevcudâta hariçten geliyor. Mevcudât-ı maddiyye gayet kabildir, münfâildir. Mevcudâtın bir kısmı müteharriktir, bu hareket ya nebatta olduğu gibi dahilî veya hayvanda olduğu gibi bir mahalden diğer bir mahalle intikal ettirecek derecede haricî olur. Kendi harekât-ı mahsûsâsının illeti olan veya illeti gibi görünen bu mevcuda «Hây» derler.

Hay ile Cemâd arasında evsâf-ı kâtıa vardır. Ezcümle hay, nümüvv-i dahili ile cemâd nümüvv-i haricî ile büyür; hây vücuduna halel târî olmadıkça ne hudud-ı mahsûsasından başka büyüyebilir, ne hacm-ı mahsûsunun dûnundan küçülebilir. Fakat cemâd zâtına, mâhiyetine bir fesâd ârız olmadıkça nâ-mahdud sûrette büyür veya küçülür. «Hây»ın bir müddet-i mahdûdesi vardır ki ona «ecel» derler. Cemâdın müddeti nâ-mahduttur, hây az, çok gayr-i mütecânis olan hûceyrâtın tertib ve tebeyyüü vasıtası ile müteşekkildir, uzvîdir, cemâd mütecânis olan cevher-i fertlerden müteşekkildir, gayr-ı uzvîdir. Hay hariçten olduğunu temessül eder, hâriçten olduğu mevâddî hay olan ve kendini terkîb eden hûceyrât ile birleşen hûceyrâta tebeddül eder; cemâd mümasil ve mütecânis olan cevher-i fertlerin yardımı ile büyür, şayet hacm-i, cevâhir-i ferde-i muhtelifenin

imtizâciyle tezâyüd eder ise fesâda düçâr olur, zât ve mâhiyeti tebeddül eder.

İşte bu farklar gayr-ı kabil-i itirazdır. Fi-l-vakî cemâd-ı hâyye madde-i kimyeviyesi itibari ile müşabîh olabilir. Fakat sûreti ile mütemayizdir, bu da pek bârizdir.

İlmu'l-Mâden bize bazı mâdende hayatın evsâfı bulunduğunu öğretiyor. Bu halde hayat şimdiye kadar gayr-ı zî-hayat, câmid bildiğimiz bazı ecsâm-ı madeniyyede de bulunmuş oluyor. Bu faraziye bize «ve in min şey'in illâ yesbahu bihamdihi ve lâkin lâtefkahûne tesbihahüm» nazm-ı celilini hatıra getiriyor.

Kanun-ı Hayat :

Hayy olan mevcutta maddenin uzuvlaşmasını, canlanmasını iktiza eden bir kanun-ı umûmî vardır, bu kanun bi'l-icâb vâki olur, burada ihtiyarın dahli yoktur. Bu kanun Claude Bernard'a göre iki kuvvete râcidir :

1 — Kuvve, kuvve-i mükevvenedir ki kuvvete tevfikân hâriçten alınan mevâd bir kimyâ-yı mahsusa tevfikân hâl ve temsil olunur; cemâddan hayy yapılır.

2 — Kuvve-i müdbiredir ki o kuvvete tevfikan temessül eden boşlukları imlâ edecek, azânın herbiri ile, hey'et-i mecmû-i ferdiyenin tebeyyünûnü muhafaza edecek bir tarzda uzviyete tevzî olunur.

İşte bu sûret-i mahsûsaya, bu kanuna tevfikan bir mevcud kendi kendine taharrük ediyor.

Mihânikiyye Nazariyesi :

Hayat hakkında muhtelif nazariyeler vardır. Onların birincisi maddiyyûnun iltizam-kerdesi olan Mihânikiyye nazariyesidir. Bu nazariye mûcibince hayatı takvîm eden bütün harekât, hâdisât-ı fizikiye-i kimyeviyyeye, binaenaleyh harekât-ı maddiyyeye râci olur. Meselâ köpek bir bastonun kalktığını görünce kaçmağa koyulur, çünkü göze vâsıl olan şîa (şîa'y-i mer'î) tabaka-i şebkiyenin (göz dibindeki gışa) mahrutları ile asiyyelerinden geçerek dimağı tahzîz eder, bir aksülâmel hâsıl olarak bıçağın adelâtını ağır eder, onu taharrüke zorlar. Madde uzviyette vâkî birçok kimyevî aksülâmellerden istifade eder, gayet muhtelif olan bu aksülâmeller ile uzvîler gayr-i uzvîlerden tefrik olunur.

Mevcudât-ı uzviyye gayr-ı uzviyyeden derece itibari ile farklıdır. Yoksa mahiyet itibari ile farklı değildir. Uzviyet maddenin pek bü-

yük bir ihtilâtından ibarettir. Mevcudât-ı uzviyyede her şey kavanin-i fizikiyye-i kimyeviyye ile, bi'n-netice hareket ile izah olunmakla bu nazariyeye mihânikiyye nazariyesi denilmiştir.

Âliyye Nazariyesi :

Âliyye nazariyesi mucibince hayy olan hüceyreler cevâhir-i gayr-ı uzviyyeye gayr-ı kabil-i reddir, hüceyrenin vahdet-i fâiliyesini madde-i câmide ve âtıla ile izah gayr-i kâfidir. Hüceyrâtın tecemmûları, maâşiri, hayatların cumhuriyetleri ferdin hayatını izah eder. İbtidâî hayatta olanlar bizim hayat-ı ferdiyemizi teşkil eder. Meselâ insanda vicdan hüceyrevî vicdanların küçük seslerinden müteşekkildir. Hülâsa hayat uzviyetin eseridir.

Hayâtiyye Nazariyesi :

Bu nazariye mûcibince her iki nazariye kâfi görünmüyor, «hayatı takvim eden kuvve-i müdbire ve mükevvine maddeden başkadır» denerek bir matlub-ı maba'dü't-tabîî dermeyân olunuyor. İnsanda iki mebde-i mânevî, iki kuvvet, iki ruh görüyorlar. Biri mebde-i hayat, diğeri mebde-i fikirdir. Mebde-i hayat olan ruh, hayat-ı takvim eden kuvve-i müdbire ve mükevvinedir. Mebde-i fikir olan ruh, âmâl-i zihniyyeyi idâre eden bir kuvvettir.

Rûhiyye Nazariyesi :

Bu nazariye zikrolunan üç nazariyeye de muhaliftir: Bir kuvvet vardır, o kuvvet hem mebde-i hayat, hem mebde-i fikirdir. Hayatı takviye eden de odur, âmâl-i zihniyyeyi idâre eden de odur. Beden de, ruh da birer cevher değildir. Belki ikisi birden mürekkeb olarak bir tek cevherdir. Bu rûh bedenin hayatı ve uzviyetini iktiza eden bir kanundur. Nebâtatta mebde'i neşv-ü nemâ, hayvanatta mebde'i ihsâs, insanlarda mebde' fikirdir. Hâdisât-ı hayatiyyenin illet-i ûlâsı ruhtur.

Mihânikiyye ile Rûhiyye arasında bir meslek daha vardır. O da madde ile mebde-i hayatı gayr-ı kâbil-i iftirak görenler mesleğidir. Bu meslek Mihânikiyye gibi maddeyi münhasıran mebde-i eşya addetmiyor, fakat hayatın menşe'i madde-i câmide oluyor. Hayat maddenin evsâf-ı asliyyesinden bulunuyor. Bu sûretle de Rûhiyyeden ayrılıyor.

Hayat-ı insâniye ile hayat-ı hayvâniye ayrıdır. Hayat-ı insâniyede mebde' «rûh», hayat-ı hayvâniyede mebde «beden» dir. Mebde'i fikir rûh, mebde-i ihsâs bedendir. Bu iki nevi hayat gayr-ı kâbil-i inkârdır. Ancak görüldüğü üzere mebde'lerde ihtilâf vardır. İki mebde' vardır - bir mebde vardır, o da rûhdur - yahut bir mebde' vardır, o da maddedir.

Görülüyor ki, hayat nazariyesi henüz tamamiyle mâlûm değildir. Hayatiyye nazariyesi metruk ise de diğer üç nazariyenin taraftarları vardır. Husûsân Mihanikiyye ile Ruhiyye nazariyelerinin taraftarları çoktur. İslâm, «Halaka'l-Mevte ve'l-Hayate» düstur-ı âlisi ile iktifa eder. Mevtün, hayatın bir mahlûk-ı ilâhî olduğunu kabul eder. Muhtelif nazariyelere karşı bî-taraf kalır, ancak usûl-i islâmiyeyi hedme müncer olan nazariyeyi şiddetle reddeder. Bu nazariyelerin hiçbiri usûl-i İslâma münâfî değildir, yalnız Rûhiyye nazariyesi bir mebde-i gayr-ı maddî isbat ederek Cenâb-ı Hakk'ı kabul etmekle o nazariye daha ziyade İslâm'a uygun gelir, ona mebnî bu bâbdaki intikadları kitabımızda bî-lüzum gördük.

5 — R Û H

Rûh, mebde-i fikir demektir, bu tarif tarif-i ismidir, bunda ihtilâf yoktur. İhtilâf ruhun tarif-i hakikisindedir.

Ruh var mıdır, mahiyeti nedir, beden ile nisbeti nedir? İşte Felsefe-i ûlânın halline çalıştığı mühim mesele bunlardır.

Rûh hakkında da hayat hakkında olduğu gibi muhtelif nazariyeler dermeyân olunmuştur.

1 — Maddiyyûn Nazariyesi :

Bu nazariye mûcibince rûh, bedenden başkadır, nefis, maddenin eser-i mahzıdır. Vicdan, ihsâs, fikir gibi bütün âmâl-i nefsiyye dimağın efâil ve vazâifidir. Fi-l-vâkî bir âlet ile gösterilen, o âletin gaybûbeti ile gâib olan, fesâdı ile düçâr-ı fesâd olan her hâdise o âletin bir vazifesi, bir if'avvilesidir. Nasılki sıfıra kürre çekerek, sâliye kade laibiyenin bir if'avvilesi ise fikir de dimağın bir if'avvilesidir.

Dimağın muayyen bir cüz'i askarinde asla bir fikir yoktur, ne vakit ki dimağ iyi teşekkül etmiş ise fikir vardır, ne vakit ki dimağ düçâr-ı fesad ise fikir de düçâr-ı fesâd olur. Dimağın fâiliyet ve bünyesine göre fikir az, çok kavî ve tam olur.

Keyfiyet-i nefsâniye-i insâniye, keyfiyet-i nefsâniye-i hayvânîden farklı değildir. Her şey şuur-ı hayvânîde olduğu gibi şuur-ı insânîde de ihsâsât, suver-i mahsûsa, eşfâk, tezâkir-i tasavvurat, itiyâdât ile izah olunur. Hülâsa insan bir hayvân-ı âlîdir, aralarında

dereceten fark vardır, mahiyeten fark yoktur. İddia olunan rûh aslâ mahsus olmakla bir faraziyeden ibarettir, hiçbir veçhile bir mefhum-ı müsbet değildir, ruhun mahzan mahiyet-i îtibariyesi vardır.

Fi-l-vâki her şey izdırârî olarak maddenin tahavvülâtından mütevelliddir, şuur dimağın bir if'avvilesidir, hâdisât-ı vicdâniyye zevâhir-i enfüsiyyedir, hiçbir vücud-ı mütehakkıka mâlik değildir.

Ruhiyyûn Nazariyesi :

Rûhiyyûn nazariyesi mûcibince ruh bedenden başkadır, beden fânî olduktan sonra bile hayy olur. Mebde-i fikir olan ruh vâhiddir, basittir, gayr-i mütecezzîdir. Tefekkür eden «ene» dir, hisseden ene'dir, irade eden ene'dir, ene üç mevcudu mütemâyiz değildir, mevcud-ı vâhiddir.

Bir dakika ruhu eczâ-yı muhtelifeden mürekkeb farz eder isek artık hiçbir idrak, hiçbir fikir mümkün değildir. Her fikir fi-l-hakîka ihsâsât veya tasavvurâtın bir kesretini şuurun vahdetine red ve ircâ etmekten ibarettir.

Diğer cihetten beden, dimağ bi-hasbi'z-zât mürekkebdir. Uzviyetimizin vahdeti tamamiyle suverîdir, hüceyrâttan herbiri şâyân-ı hayret derecede muhtelif olan atomlar manzumesidir, herbiri âlem-i ekbere nisbetle birer âlem-i esfardır.

Mebde-i fikir kendisinin aynıdır. Filvâkî bizde birçok tebeddülât vâki oluyor, şuurumuzdan lâ-yenkatî yeni hadîsat geçiyor, re'ylerimiz, ihtisaslarımız tâdilâta uğruyor. Fakat bu tebeddülâtın zât-ı mevzûu aynen bakî kalıyor. Dünkü «ene» bugünkü ene'dir, başka bir ene değildir. Yâdetmek, idrak olunan şeyin evvelce idrak olunduğunu, tefekkür olunan şeyin evvelce tefekkür olunduğunu tanımaktır.

Beden dâima mütebeddildir, ale'd-devam âzâ istimâl olunuyor, tâmir olunuyor.

Eski maddeler yerine hissolunmaksızın yeni maddeler kâim oluyor, eser, çok uzun bir zamandan sonra evvel-emirde bedenimizi tamamiyle takvîm eden cevherden bir tek atom bile kalmıyor. Beden lâ-yenkatî teceddüd ettiği halde ruh dâima kendisinin aynı olarak kalıyor. Kuvve-i hâfızanın bulunması, mes'ûliyet-i ahlâkiyenin teveccühü, ruhun beden gibi tebeddül etmeyip aynen bakî kaldığına şâhiddir.

Mebde-i fikir fâil, beden ise madde gibi âtıldır, bedende bir takım kuvvetler vardır ki bazıları sanki ihtiyat gibi bedende hafî kalır, bazıları ise istihlâk edilmektedir. Bütün bu kuvvetler li-zâtihî, ne hareketlerine, ne sükûnlarına kumanda edemez, âdetâ bir makine dahilindeki âlete benzer. İndifaât-ı hariciyyeye veya mütekâbilen amel ve aksülâmellerine göre hareket eder, veya tevakkuf eder. İnsan bu hale reddolunur ise müteharrik bir mekândan başka bir şey olamaz. Artık bu «yay ve çarh» takımlarının mecmûundan, bizde olduğu gibi mebde-i muharrik, mebde-i müdebbir olan bir irâde çıkarmak nasıl mümkün olur? Hülâsa ruh muhtardır, ef'âlin hâkimidir, beden ise âtıldır, kendi kendine taharrike müstait değildir.

Bedenimiz bize ancak bir mecmua-ı ihsâsat gibi bilinmiştir, bizâtihî ne olduğu mutlak olarak meçhulümüzdür. Beden hakkında atomlar manzûmesi diye edindiğimiz idrak bir faraziyedir, bir intizâ'dır, bir emr-i itibarîdir.

Halbuki şuur bütün muhteviyâtı ile beraber «beyin» olarak mütehakkıktır. Nitekim Fransız feylesofu Descartes «ruhu bilmek, bedini bilmekten daha kolaydır» demiş idi. Tecrübe bize âlem-i cismâniye ile âlem-i ma'nânın muvâzenetini, dimağ ile fikrin mâhiyetini isbat ediyor ise de ittihadını isbat etmiyor.

Hâdisât-ı tecrübiyyeden istihsal olunan neticeye göre dimağ fikrin şart-ı zarurisidir, fakat şart-ı kâfisi, illet-i müstakille ve tâmmesi değildir. Evet efâil-i dimağiyye ile melekât-ı aklîyye arasındaki irtibat bir mâ-vâkidir, fakat aslâ zarurî değildir. Dimağ, bi't-tecrübe mâlûm oluyor, tecrübenin mûtiyâtı oluyor. Yalnız tecrübenin mûtiyâtı olmakla «dimağın tefekkür tetiği, tefekkürü lâzım olduğu» neticesini istinbât etmek mantıken mümkün değildir, bi'l-farz maddelerin bir imtizâcı vasıtasiyle sun'î olarak bir dimağ inşa etmekle dimağın doğrudan doğruya tefekküre müstaid ve fi'l-hakika mütefekkir olduğu isbat olunamaz. Nihayet dimağ fikrin bir âleti olur, fakat bir zâtı mütefekkir olamaz.

İnsan ile hayvan arasında dereceten değil, mâhiyetten fark vardır, insan âkildır, hayvan âkil değildir, insan mütefekkirdir, hayvan mütefekkir değildir, belki hassastır; tefekkür teemmül, istidlâl, ancak havâss-ı insâniyyedendir.

Hayvan ne mütefekkir, ne müteemmil, ne müstedil değildir. İnsanda iki takım hâdisât vardır: Biri mütehayyız ve vicdânîdir ki nefsi takvîm eder, diğeri mütehayyız ve kısmen vicdandan hariçtir ki bedeni takvim eder. Bu iki takım arasında gayr-ı kâbil-i i'tiraz nisbetleri vardır. Ancak cismânî ile ma'nevî olanlar mütevâfıktır. Dimağ ile fikir arasında nisbet vardır. Hatta dimağın sıkleti ile fikrin kabiliyeti arasında bir nisbet var zan olunuyor.

Hâdisât-ı Vicdâniyyenin vücûd-ı mütehakkıkı vardır, şuur bir zâhir, bir vehm, bir nevi serap değildir.

Diğer Nazariyeler :

İlletleri, cevherleri bilmeyi zihn-i beşerîden hârice atan «Arâziyye, Hisbâniyye, İntikâdiyye, İsbâtiyye» gibi mesâlik erbâbı hem Maddiyyûna, hem Maddiyyûna muarız olan Rûhiyyuna karşı gelirler; «ruh gayr-ı kâbil idraktır» davasını ileri sürüyorlar: Ruh bi'l-farz hâdisât-ı vicdânîyyenin illeti ve zât-ı mevzûu ise onun maddî veya mücerred olduğu mevzubahis olur.

Bunu halletmek için hâdisâtın ötesine, taalluk ettiği hakâyıka kadar nüfuz etmek lâzım gelir. Halbuki bizde bu iktidar yoktur, bizdeki melekât-ı nefsiyye bizi ancak zevâhire îsâl eder, mevcut bi-zâtihî mevcut olması haysiyeti ile melekâtımıza hafî kalır. Biz hâdisâtı pekâlâ istibsâr, ve tasvir edebiliriz, takımlara ayırabiliriz, bu takımlar arasında olan nisbetleri de tayin edebiliriz. Fakat onların asl-ı mutlaklarını, mahiyet-i bâtınelerini bilmek için her teşebbüsümüz bi'z-zarure muvaffakiyetsizliğe düçâr olur. Ruh, «hâdisât-ı vicdâniyye takımı» demek ise bunu pek âlâ anlarız. Fakat «bu hâdisât-ı vicdâniyyenin cevheri veya illeti» demek olan bir mâhiyet demek ise bunu anlamayız.

Hâdisât hakkında nasıl olur ise olsun bir duâm tahayyül etmeyi bî-lüzum addederiz, hâdisât bütün hakikatı takvîm eder, bi-zâtihî mevcud hakkında herşey farz olunabilir. Fakat hiçbir şey isbat olunamaz. İhtimal ki maddî ve mânevî iki cevher vardır.[6] İhtimal ki yegâne cevher-i nefsî vardır.[7] İhtimal ki madde yegâne cevherdir.[8] İhtimal ki bir cevher-i küllî vardır, o da hem madde hem nefistir, meşâirimize zâhir olması itibariyle madde, vicdanımıza müncelî olması itibariyle nefistir.[9] İhtimal ki hiçbir cevher yoktur, hâdisât zi-zâtihi kâfidir.[10] Bu faraziyelerden son faraziye en basit olanıdır. Hâdisât ötesinde yani yakînen bildiklerimizin ötesinde hiçbir şey farz etmiyoruz, felsefe bu faraziyeyi kabul eder ise şüphesiz pek iyi etmiş olur. Hülâsa «ene» hâdisâtın bir silsile-i mütemayizesidir.

Görülüyor ki ruh meselesi de felâsife arasında hallolunmuş bir mes'ele değildir. Ruh mes'elesini kâbil-i idrak görenler hiçbir veçhile uyuşamıyorlar. Maddiyyûn nazariyesine göre ruh, bir mef-

6 — Ruhiyyûn-ı Seneviyye'nin mezhebidir.
7 — Ruhiyyûn-ı mutlaka'nın mezhebidir.
8 — Maddiyyûn'un mezhebidir.
9 — Vücûdiyye mezhebidir.
10 — Araziyye mezhebidir.

hum, bir mücerreddir. Yoksa bir mefhum-ı müsbet değildir, bir faraziyedir, mâhiyeti- hakîkadan mahrumdur, ancak mâhiyeti- itibariyeyi hâizdir, herşey maddeye râcidir.

Ruhiyyûn nazariyesine göre madde bizim ihsâsatımıza tamamiyle izâfe olunmuştur, bir hakikat-ı hâriciye olarak ifade olunması şüphede vâreste değildir. Fikir, hatta daha ileri gidenler nazarında hayat yalnız madde ile kabil-i izah değildir, yalnız kavanin-i fizikiyye-i kimyeviyye ile izâh kâbul değildir, batîn-i sâlisin sakfına yapılan vahze şeker vazifesini neye artırıyor? Burasını yalnız kavânîn-i fizikiyye-i kimyeviyye izah edemez. Kimyâger, kimyahânede içyağı, bazı mevâd-ı uzviyye yapsa da lifâfesini canlandıran harekâtı ile beraber hüceyre-i hayyeye müşâbih birşey yapamaz, hayatın tortusunu yapsa da kendisini, mümkün değil, yapamaz, kavânîn-i fizikiyye-i kimyeviyye kanunlarından başka, hareket kanunlarından başka bir takım kavanin daha vardır. Madde sebeb-i hayatı, sebeb-i fikri ihtiva etmekten pek uzaktır, hatta vücudunda bile şüphe vardır.

Ruhiyyûn arasında da ihtilâf vardır: Ya madde ayrı, nefis ayrı mevcuttur[11], yahut yegâne mütehakkık olan nefistir, madde nefse râcidir, aralarındaki temayüz izâfîdir[12].

Ruh İle Cismin İttihâdı :

Ruh ile cismin ittihâdı mes'elesinde de Ruhiyyûn arasında ızdırab vardır. Mütehayyız olan beden ile gayr-ı mütehayyız olan ruh nasıl birleşir? Nasıl iştirakta bulunur?

Öyle birer nüfuz-ı tabîî, mütekabilen ruhdan cisme, cisimden ruha bir seyyâre-i cismâniye kabul ediyor.

Fakat bu nüfuz-ı mütekabili nasıl anlamalı?

Descartes'a göre hiçbir veçhile hayat-ı cismâniyenin mebde'i olmayan ruhun mükirri, dimağın en bâtını olan, en merkezi olan cüz'üdür, «gudde-i sanuberiyye» dir. Ruh, nüfus-ı hayvâniyye vasıtasiyle yani bazı muâsırîn-i ulemânın seyyali dimâğıyeyi mümasil bir nevi seyyâl dedikleri şey vasıtasiyle bedenin bütün aksâm-ı sâyiresi ile iştirak eder. Ruh bu harekâtı ihdas etmez, fakat idare eder; süvari beygirin üzerinde beygirin harekâtını ihdas etmez, fakat idare eyler.

11 — Ruhiyyûn-ı Seneviyye mezhebi.
12 — Ruhiyyûn-ı mutlaka mezhebidir. Descartes Fransız İntikâiyyûnun ekserisi Ruhiyyûn-ı Seneviyye'den; Leibniz, asr-ı hazır felâsifesinden Ravisson Ruhiyyûn-ı mutlaka'dandır.

Ancak gayr-ı mütehayyız olan ruh nasıl olup gudde-i sanberiyyede ikâmet ediyor? Fikir nüfus-ı hayvâniyyenin hareketi üzerinde nasıl nüfûs ve tesir ediyor? Yahut nüfûzu nasıl hissediyor? İşte buraları bütün izaha muhtaçtır.

Malebranch ilel-i âdiyye faraziyesi ile Descartes eşyağını bu noktada ikmal ediyor. Ben, parmağı kımıldatmak istediğim vakit, parmağım kımıldadığı vakit benim iradem hakikaten bu hareketin illeti değildir. Meçhülüm olan nâ mütenahî mutavassıtât iradem ile parmağım arasına giriyor, def'in sâdır olduğu merkez-i dimâğıyı tahrike asla şuurum lâhık olmamıştır. Hareketin illet-i hakikiyesi, illet-i fâiliyesi hem bedende, hem ruhumda hâsıl olan, ahvâl-i ruh ile ahvâl-i bedeni münhasıran mütevâfık kılan zât-ı Bârî'den başka bir şey değildir, fakat Cenâb-ı Bârî bedeni ancak ruhun irâdeleri sebebi ile hareket ettirmekle, yahut ancak bedenin harekâtı sebebiyle ruhumda ihsâsât ihdas etmekle cisim ile ruh mütekâbilen kendi tâdilâtlarının ilel-i âdiyyesi olmak üzere bulunuyor.

Fakat bu mezheb cebre varıyor. Bununla beraber yine izaha muhtaç oluyor: Zât-ı Bârî, nasıl olur da bizim bedenimizde hazır oluyor? Nasıl olur da mütehayyız olmaksızın beden ile birleşiyor? Nasıl olur da harekât-ı sâbıkaya bina olunmaksızın yalnız tasavvurât veya irâdât gibi mahzen mânevî olan icâbât ile bedende harekât ihdâs ediyor? İstihfâz-i kuvvet[13] kanunu ile de bir şey elde edilmez. Gerek nefsimizin olsun, gerek Cenab-ı Hak olsun her ikisi de bedenimizdeki harekâtı ihdas etsin, yahut zaten mevcut olan harekâtın istikâmetini tebdil etsin, bu hususta bir fark yoktur. Böylece müşkilât ruhdan Zât-ı Bârî'ye rucû ediyor. Mütenâhi olsun, gayr-ı mütenâhi olsun nefis ile maddenin iştirakı gayr-ı kâbil-i tasavvurdur. Zât-ı Ecel ve Âlâ'nın kudret-i kâmilesini dermeyan etmek bir hârık-ı âdeden istiâne etmektir, yoksa bu sırrı izah etmek değildir. Cenâb-ı Hakk'a hem madde, hem nefistir demek, yahut madde ile nefsin mebde-i müşterekidir demek müşkilâtı izâle etmez. Ruh ile cismi takrîb etmek için her ikisinin vasf-ı müşterekleri ile müşterek olan bir cevher idhâl ediliyor da niçin bi-l-âvâsıta ruh ile cisim birleşemibir cevher idhâl ediliyor da niçin bi-l-vâvâsıta ruh ile cisim birleşemimütefekkir neye kabul olunmuyor?

Nihayet Leibniz'in faraziyesi mesafeyi tenkîs ediyor: Ruh ile cisim aynı tabîattadır: Ruh bir kuvvet, cisim bir manzume-i kuvvâdır, imtidâd ve fikir gibi iki gayr-ı mütecânis şeyin yekdiğerleri ile

13 — Âlemde kuvvetin keyfiyyeti sâbittir, bi'l-fiil veya bi'l-kuvve olan kuvvetler tahavvül etmez.

iştirakta bulunduğunu kâbil-i fehimdir. Ruh zî-şuur, Âkil bir monaddır, cismânî olan monadlar bir şuur-ı mütemâyize, bir akla mâlik değildir. Ruh bir tek monaddır, cisim bir sûre-i monadlardır. Artık yekdiğerleri ile farklı olan iki mütecânis şeyin iştirakta bulunmasının, birleşmesinin tavırlarını keşfetmek kalıyor. «Aheng-i mikdar» faraziyesi ile bu da izah olunuyor. Her monadın ahvâlinin silsilesi menşeinden itibaren diğer monadın silsile-i ahvâli ile irtibatta bulunacak veçhile Cenâb-ı Hakk'ın ezelden takdir ettiği bir ahenk ve tevâfuk neticesidir. Bende efkâr-ı sâbıkamın neticesi gibi kolumu kaldırmak irâdesi tahaddüs edince harekât-ı sâbıkamın neticesi gibi bedenimde kolumun hareketi tahaddüs eder.

Leibniz'in aheng-i mikdar faraziyesi cebre müncer olmakla bu faraziye yine itirazdan vâreste olamıyor. Bundan başka yine mes'ele hallolunmuyor. Mahlûk olan monadlar üzerinde hâlık olan monadın fiili mahlûk olan monadların yekdiğerleri ile olan fiilinden daha mı mâkûldür?

Artık üçüncü nazariye mucibince ruhu gayr-ı kabil-i idrâk addetmek kalıyor.

İşte ruh mes'elesi de bugün vâzıhan mâlûm değildir.

Ulemâ-i İslâmiye'inn Nokta-i Nazarları :

Ulema-i İslâm arasında ruh hakkında ızdırab ve tereddüd vardır:

1 — Ruh-ı insânî mücerreddir, cisim değildir, cismânî değildir, cisimden muntabî değildir, mütehayyız değildir, bi-nefsihî kâimdir. Bedene muttasıl değildir, bedenden munfasıl değildir. Felâsifenin mezhebi budur. Ebu'l-Kâsım Râgıb Isfahanî ile Ebu Hâmid Muhammed Gazâlî, kudemâ-i Mu'tezile'den Mamer b. 'Ibâd, Şîâ'dan Şeyh Müfîd, Kerrâmiyye'den bir tâife, Sûfiyeden bir cemaat buna kâil olmuşlardır.

2 — Ruh-ı insânî gülsuyunun güle sirâyeti gibi bedene sirayet eden ecsâm-ı lâtifedir. Tahallül ve tebeddülden sâlimdir. Ebu'l-Ma'âlî, Nazzâm, Kudemâ-i mütekellimînden bir cemaât, bir kavle göre Mâturidî ve Râzî bu mezhebdedir. İbnu'l-Kayyûm'un da mezhebi budur, alâ-kavl-i cumhur-ı mütekellimîn mezhebi budur.

3 — Ruh-ı insânî «heykel-i mahsûs-ı muhasses» dir. Diğer kavle göre cumhur-ı mütekellimîn yani Eşâire ve Mu'tezilece muhtar olan mezhep budur.

4 — Kalbde, dimağda, ciğerde olmak üzere üç kuvvettir. Kalbdeki kuvvet, kuvve-i hayvâniye, dimağdaki kuvvet kuvve-i nefsiye,

ciğerdeki kuvve-i nebâtiyedir. Bâkillânî'nin mezhebi budur. Bu halde ruh nefisten başkadır. Hayat denilen bir arâzdır.

5 — İtidâl-i mizaçtır. Mu'tezile'den Ebu'l-Hüseyin el-Basrî'nin mezhebi budur.

6 — İnsan şeklinde ve kıyafetinde bir heykeldir. Abdulmelik b. Habib'in mezhebi budur.

7 — Mizaçtır.

8 — Kemmen ve keyfen mûtedil olan ıhlât-ı erba'adır.

9 — Dem-i mûtedildir.

10 — Dimağdır.

11 — Dimağda bir cüz'i lâ-yetecezzâdır.

12 — Dimağda bir kuvvettir: Mebde-i his ve harekedir.

13 — Kalbde bir kuvvettir: Mebde-i hayattır.

14 — Kalbde bir cüz'i lâ-yetecezzâdır.

15 — Havâdır.

16 — Harâret-i garaziyedir.

17 — Nûr-ı Ruhânîdir... ilâh.

Rûhun hâdis olması ulemâ-i kelâmca müttefekun aleyh ise de zaman-ı hudûsu muhtelefün fihtir. Acaba ruh bedenin hudûsu ile beraber hâdis midir? Yoksa bedenden evvel hâdis midir? Bu cihet de katiyyen mâlûm değildir.

Bakâ-i Rûh :

Ruhun bakâsı mes'elesi mâhiyeti mes'elesine murtabıttır. Ruhu cevher-i mufârık bilen Ruhiyyûn, İslâm arasında da ruhun cevher-i mufârık olduğuna kâil olan mütefekkirîn bedenin fenâsından sonra bakâsına kail oluyorlar, bedenin mevt ile düçâr-ı fesâd olması ruhun fesâd ve fenâsını müstelzim oluyor, ruh yine hay olarak kalıyor, mevt ruhun yalnız efâilinin nevini tebdil ediyor. Mevtin ruhun efâilinde, buna mebnî vücudunda bir tesiri görülmüyor. Ruh, alâik-i cismânîyyeden nâşî hangi fiilin daha iyi olduğuna kıyâs-ı zarûrî ile vâsıl olamıyor, fakat bedenin ferâsından sonra bu gibi mevânî kalmıyor.

Bu halde felâsife-i cedîde arasında Rûhiyyûn, İslâm arasında ruhun tecridine kâil olan mütefekkirîn haşr-ı rûhâniyye kâil oluyor-

lar. Ancak ulemâ-i din ayrıca bir de haşr-ı cismaniye kâil olmakla ehl-i İslâm arasında haşr-ı cismânî mes'elesi en mühim mesâil-i nizâdan oluyor. Haşr-ı cismânî mes'elesi «yevm-i âhire îman» aslında zikrolunacaktır.

Ruh hakkında Son Söz :

Görülüyor ki, ne Garb'de, ne Şark'ta, ne Ulemâ-i İslâmî arasında, ne felâsife-i kadîme arasında, ne felâsife-i cedîde arasında rûh aslâ hallolunmuş bir mes'ele değildir. Rûh mes'elesi zarûriyât-ı dînîyyeden değildir. Rûh hakkında her nasıl îtikâd olunur ise olsun tevhîde münâfî bir îtikad hâsıl olmaz. Bu bâbda «Kuli'r-ruhu min emri Rabbî» nazm-ı celîlinin nâtık olduğu kadar kat'î bir söz yoktur.

Kale Allahu Teâlâ: Ve men esdaka min Allahi kıylâ :

İLÂHİYAT

(İKİNCİ KİTAP)

Elhamdu lillâhi alâ tevfîkıhî Ve's-salâtu Ve's-Selâmu alâ Rasûlihî Muhammedin ve alâ âlihî ve sahbihî ecmaîn.

Fatiha-i Kelâm :

İlmü'n-nefsde beyan olunduğu üzere nefs-i insaniyye aklî teteb-bu' sâyesinde öyle yükselir, öyle yükselir ki nihâyet bir mevcûd-ı mutlaka, bir zât-ı kâmile, bir illet-i ûlâyâ vâsıl oluyor.

Nefs-i insaniyye mevcûd-ı mutlakı, zât-ı kâmili, illet-i ûlâyı ta-savvur eder, yani Cenâb-ı Hakk'ı mantıkî olarak düşünür, zihnen varlığını kabûl eder. Fakat nefs-i insaniyyenin bu tasavvuru kâfî de-ğildir, bu tasavvur vâkıaya mutabık mıdır? Haricte mütehakkık mı-dır? Onun bir mevzuu var mıdır? Şüphe yok ki mevcud-ı mutlakın hariçte tahakkuku ayrı bir delile muhtaçtır. Zira imkandan vukua bilâ-delîl intikâl olunmaz. Aklın bir şeyi mümkün addetmesiyle o şey hariçte mütehakkık olmaz.

Bizim tasavvur ettiğimiz Cenâb-ı Hak mefhumu kuvve-i muhay-yilenin bir hayali değil, beşerin ihtirâı değil, aklın tasavvur-i mücer-redi değil, bir sürü tasavvurat-ı mütenakızayı bir kelimede toplayan mefhumat-ı kâzibe değil «haric ez tasavvur» değildir. Belki hakika-ten bir mefhum-ı müsbet ve ma'kûldür, vâkıa mutabık bir tasavvur-dur; bu meanî haricinde bir mefhûm-ı kudsîde mütehakkıktır, vücud-ı haricî ile mevcuddur.

İşte isbat-ı Sanı' hakkında gerek mütekellimîn gerek felâsife ta-rafından îrâd olunan delâil o mefhum-ı âlî ve akdes ve kâmilin hari-cinde tahakkukuna matufdur. Cenâb-ı Hakk'a Sanı' ıtlâk olunması ya medhi müş'ir bir vasf bulunmasından veya tesmiyye kasd olun-mayarak mücerred vasf kasd olunmasından yahut «Sanea'llâhüllezî etkane külle şey'in» nazm-ı celilinin mantûk-ı münifî veçhile fill-i ilâhî olan «Sanea» dan müştak olmasından naşîdir.

İsbât-ı Sânı' hususunda hasr ve kasr yoktur. Allâh yolları had-siz ve hesapsızdır. Ülemâ-i İslâmın, evvel ve âhir felâsifenin bu bâb-da mesâlik-i müessireleri, menâhic-i meşhûreleri vardır. Kitabımızda zât ve sıfât-ı Bârî'yi isbat hususunda mesâlik-i cedîde ve menâhic-i mütenevvia takib olunacak, meşhûr olan şübühât da reddedilecek-tir. Tevfik ve inâyet Cenâb-ı Kâdir ve Kayyûm'undur.

F A S L - I   E V V E L

ZÂT-I BÂRÎ

1 — ÜLEMÂ-İ İSLAMİYYENİN DELÂİLİ

Ülemâ-i İslâm'ın aslü'l-usûl olan «İsbât-ı Sânı'» hakkında irâd ettikleri delâlil hadden efzundur, hepsinin ayrı ayrı zikri mûcib-melâl olmakla biz burada en meşhûr olanları zikr edeceğiz.

1. Delil-i Fıtrî :

Delil-i fıtrî şöyle takrîr olunur: İnsan fıtratı mûcibince kendi kuvvetine fâik, kudret ve istitâatın şümûlünden alî bir kudret-i kâmileyi idrak ediyor. İnsanda Allâh'ın varlığına muttalı' olmak; maddenin fevkinde kâdir, tabîatın verâsında muhit bir hâlıkı iz'ân etmek bir emr-i cibillîdir.

İnsanın bu ıttılâ' ve iz'ânında sun'-ı beşerin, taklid ile kesbin, nazar ve istidlalin dahli yoktur. Bu hal levâzım-ı insaniyyedendir. İnsanın evsâf-ı zâtiyyesinden biridir. İnsan şedâid ve mühimmât karşısında bir tarafdan sıkıştığı zaman bir ilâha ilticâ eder, o ilâha tazarru' ve niyazda bulunur. Onunla müteselli olur. Tekellüfen değil, tab'an ondan istiâne eder. Kâle Teâlâ: «En men yücîbü'l-muztarra izâ deâhu.» Aktâr-ı âlemde bedevîler; da'vet-i İslâm bâliğ olmamış, da'vet-i şer' vuku' bulmamış olan insanlar nazarlarında hüccet sabit olmaksızın, bir günâ üstaddan teallüm görmeksizin halikî itirâf ediyorlar. İnsanlar her ne kadar tarîkatleri, milletleri muhtelif olsa da, yine hâlikın evsâfını biliyorlar, buna mebnî bazıları mârifetullahın nazarî olmayıp zarurî olduğuna kâil oluyor. Enbiyânın ancak tevhid-i fıtratı tezkir için ba's buyrulmaları bundan nâşidir. «Kâle Teâlâ: Fezekkir in nefeati'z-zikrâ.» Beşer vücud-ı Bârî'yi itiraf ettikten sonra ya şerik itikâd etmek veya sıfât-ı vâcibeden birini inkâr veya sıfât-ı müstahîyle isbât eylemek veya nübüvveti kabûl etmemek gibi sûretler ile şirke düşmüşler idi.

Evet fıtratın şehâdeti halka daha karîb, taakkulü daha seridir; imkan ve hudûs delillerinde nazar-ı sahîha ihtiyaç hasıl olduğu halde fıtrat delilinde nazar-ı sahiha ihtiyaç yoktur.

2. Delil-i İnâyet veya Hikmet veya İtkân :

Delil-i İnâyet edille-i Kur'ân'dandır. Delil-i hikmet eşref-i delâildir, ukalânın hikmetini idraktan âciz kaldığı ef'âl, bedâyi-i âlem; aslah ve evfak bir vech ile yapılan acâib ve garâib ef'âl bütün bir hikmet-i matlûbenin terettübü, bir maksad-ı mahsusun husulü için ihtiyar olunduğuna birer şahiddir. Bu tertib ve intizam ancak Sani'in Hakim-i müteâl olduğuna en bâhir bir delildir.

Ger hakimî nist in tertib çist
Ve ger Hakimî hest çün fi'leş tehîst

Hakîm-i Müteâl yoksa nasıl olur da bu ef'âl, bu tertib ve intizâm bir gayr-i zî-şuurdan sadır olur? Nasıl olur da hayattaki intizam, tevâfuk muhafaza olunur? Nitekim A'râbîden biri şöyle diyor: El-Mâü tedüllü ale'l-ğadîri ve eserü'l-akdami ale'l-mesîri efesemâün zâtü ebrâcin ve ardun zâtü ficâcin la tedüllâni ale'l-Hakîmi'l-Habîr. Su çukura, ayak izi seyre delalet eder de burçları bulunan gök, dereleri bulunan yer Hakîm ve Habîr olan zât-ı Bârî'ye delâlet etmez mi?

Hakim-i müteâl var ise nasıl olur da O'nun filî hikemden, intizamdan halî olur. Bârî Teâlâ'nın yaratmasını gaye-i matlûbeden tecrid eden münkirînin gözlerini zehârif-i dünya karartıyor da onlar bu manzara-i bâhireyi göremiyorlar, bu evzâ' ve hareketteki bedaât, itkân, intizâm aceba esbâb-ı ıztırariyyeden rast gele husule gelirmi? Aslâ! Gece ile gündüz, şems ile kamer, mevasim-i erbaa, arz bütün insanın vücuduna muvâfıktır. İnsan ve hayvanın azâsı bütün hayatlarına uygundur.

Delil-i Hikmet birinci kitabda zikr olunmuş idi.

Felâsifenin Suret-i Takrirleri :

Delil-i hikmet illet-i gaiyye delili veya nizam-ı âlem delili unvaniyle felâsife-i cedîde tarafından da ahz olunmuştur; şöyle ki:

Nizam-ı âlem delili ile bir nâzım-ı kâinât, bir Hakîm-i müteâl isbât olunuyor. Nizâm-ı âlem delili bir çok felâsifenin mültezim ve mergûbudur. Mebde-i âlem mevcudât arasında hükümrân olan âhenk ile nizâmın mebnâsıdır. Tabîat bize mümkünâtın hâdiselerinde olan teakubunu irâe etmekle kalmaz, belki bir nizam, bir tertibi de irâe eder. Bu tertib bize iki veçhile tecellî eder: Manzûme-i kavânîn, manzume-i gayât ve vesâil. Kâinât birinci nokta-i nazara göre bize bir akıl ve idrakten, ikinci nokta-i nazara göre bize bir inâyet ve hikmetten sadır olmak üzere mütecellî olur. Kitab-ı tabiat bir taraftan

bir akıl ve fikrin, diğer taraftan bir san'atın eseri oluyor da zî-şuur bir Nâzım ve Sânıî irâe ediyor.

Nizâm-ı âlem veya illet-i gâiyye delili şu kıyasda hulâsa olunur:

Tabîat manzume-i gâyât ve vesâildir: SUĞRA

Manzume-i gâyât ve mesâil bir illet-i zî-şuurun eseridir: KÜBRA

Öyle ise:

Tabîat bir illet-i zî-şuurun eseridir: NETİCE

Bu kıyasda kübrâ mebde-i illiyyetin bir neticesidir. Manzume-i gâyât ve vesâil bir eserdir. Bu eserin hakikaten illet-i kâfiyesi bir illet-i âkiledir. Suğra da bit-tecrübe sâbittir. Tabîatta gâiyyet meşhûddur.

Filvakı' intizam, bir şeyi gâye mülâhazasiyle sûret-i mahsûsada tertib olunmaktır: Soğuktan sıcaktan; a'dânın taarruzundan masun kalmak... İlââhir misillû mülahazalara binaen suret-i mahsûsada bir hâne imâli gibi. Nizamı gören kimse tarîk-i tecrübî ile, tarîk-ı ennî ile eserden müessire intikal tarîykî ile bu hanenin bir mimâr vasıtasıyla inşâ olunduğunu idrak eder. Hanenin yapıldığını, mimarı görmek lâzım değildir. Erbâb-ı fen müstehâselerden, âsâr-ı atîykadan ümem-i sâlifenin evsâf ve adât ve ahlâkına intikâl ederler.

Sâniyen: İntizâm eser-i ilim ve iradedir. Çünkü intizam kasd ve irade mesbûk olan bir fiil olmakla ilim ve irâde intizamın künh ve hakîkatında dahil bir emr-i lâzımdır. İntizam-ı kâinât ile nâzımın âlim ve mürîd olması lazım gelir.

Sâlisen: Eşyâda, tabîatta intizâm vardır. Kürre-i arzın hareket-i yevmiyye ve seneviyyesi bir intizam-ı tam üzere cereyân eder. Âsâr-ı intizamın en mühimleri nebâtât, hayvanatta, hususan insanlardadır. Fi'l-vaki âlem-i cemâdda gâiyyet pek malumumuz olmuyor, semavâtın şâyân-ı hayret olan nizamâtının hazâin-i arzdaki nizamâtının bir maksada müstenid olduğunu yakıynen tasdik edemez isek de ecsâm-ı uzviyyede gâiyyet her yerde meşhudumuzdur. Nebatât ve hayvanât bir kerre mülâhaza olunsun: Gerek her birinin efâilî (vezâifî) arasındaki nisbetlerde, gerek âzâları arasındaki nisbetler, gerek azalariyle efâil arasındaki nisbetlerde, gerek mevcudat-ı uzviyye ile yetiştikleri mahaller arasındaki nisbetlerde vesâilden gâyâta doğru muntazam bir tevâfuk görmemek mümkün değildir. Ecsâm-ı hayâtiyye ile efâili arasında vahdet, âzâ ile efâil beynindeki vahdetden nâşîdir ki hepsinin gayesî ferdî veya nev'î muhafazadır.

Meselâ kulak ile işitmek arasında, göz ile kaş arasında, göz ile burun ve ağız arasında; hazm ile imtisâs ve deveran-ı dem arasında, Bilad-ı hârre ve bâriede ile beldelerde yetişen hayvanat ve nebatât arasında, denizde yaşayan hayvan ile deniz arasında, nihayet hayvanât-ı lâhime ile dişler arasında muntazam bir âhenk; tevâfuk görmemek mümkün değildir. Bunların arasında tevâfuk ve âhenk yoktur demek kadar sersemlik yoktur.

Alman filozofu Kant «Tabîatın mahsûl-ı uzviyyesi öyle bir mahsüldür ki onda her şey mütekâbilen gaye ve vesiledir.» diyor illet-i fûiyye deliline pek büyük kıymet atfediyor. İllet-i gâiyye delili pek eski bir delildir. Sokrattan beri devamedegelmektedir.

3. Delil-i Hudûs :

Mahzâ bir mevcûddan Vacibü'l-vücûd olan Zât-ı Ecel ve Âlâya intikâl etmek için mevcudun ya imkanına veya hudûsune bakılır. İmkan tarîkı ve âhir felâsifenin iltizam ettikleri bir tarîktır. Hudûs tarîkı ise mütekellimin ve Selefiyyenin mültezimidir. Mamaafih müteahhirin mütekellimîn de imkan tarîkı ile isbât-ı vâcib yoluna gitmişlerdir.

Hudûs bir şeyin ademden sonra vücudunu istilzâm eder. Hâdis ancak bir fâil ile mevcud olur. İmkan bir şeyin ancak mûcid ile mevcûd olmasını müstelzim olur.

Bu iki tarîktan hudûs tarîkı imkân tarîkından daha vâzıhdır. Çünki mümkün olduğu bilinen bir mümkün ya yok iken var olmuş veya var iken yok olmuş olandır ki böyle olan mümkünde ukalâ ittifak etmişlerdir. Şek ve şüpheden âri olan mümkün işte böyle olandır. Vücudiyle ademi kabul edip bazan mevcud bazan madum olandır. Bilâ-şek, mümkün olan şey hâdis olur. Demek oluyor ki her mümkün hâdis imiş. Nitekim birinci kitabta murur etmiştir. Dâima vacib li-gayrihî olan mevcudda mümkün ise de mümkün olduğu bila-şek bilinemiyor. Ukalâ onda ittifak edemiyor. Biz mümkünü hâdis olması itibariyle bildiğimizden dolayı hadis mümkünden daha vâzıh olur. Çünkü biz hafiyi vâzıh ile biliriz. Muarrif muarrefden daha vâzıhdır. Hudûs tarîki de imkan tarîkinden daha vâzıhtır. Hudûs delilinde iki mukaddimenin sübûtu şarttır. 1. Her hâdise bir muhdis lâzımdır. 2. Mevcudu ihdas eden şey mûcid olur.

Birinci mukaddimenin sübutunda ihtilâf yoktur. Ancak zarurî veya nazarî ihtilafı vardır.

Bu mukaddime zarurî olsun nazarî olsun her halde sadıktır. Mebde-i illiyyet mûcibince hadis bilâ-muhdis mevcud olamaz. İkinci mu-

kaddime birinci mukaddimeden daha ziyade zâhirdir. Mümküne bir müessir-i mevcud lazım ise hadise de bir muhdis-i mevcud öylece lâzımdır. Tabiîyyet-i hudûsda fâile ihtiyaç vardır. Her hâdis için bir fâil lâzımdır. Bu fâil hâdis olamaz. Belki muhdis-i kâmil ve kadim ve müstakil bil-fiil olur. Çünki bil-fi'l müstakil olmayan fâil gayra muhtaç olur. Artık muhdes münferiden fâil olamaz belki o gayr ile beraber fâil olur. Eğer bu gayr hâdis olur ise bit-tabiî ona da bir fâil lazım olur. İşte her hâdis için bil-fil müstakîl bir fâil lazım olmalı ki hâdis onunla müstağnî olmalı da mevcut olmalı, yoksa gayr muhtaç olduğu halde bakî kalır; Hâdisin muhdisi hâdis farz olunsa muhdis ile istignâ hasıl olmaz. Çünkü bu muhdis hâdis-i gayra muhtaç olunca evvelki hadisin bu gayra muhtaç olacağı evleviyyetle sâbit olur. Bu halde havâdis ancak gayrden müstağnî olan bir fâil ile mevcûd olur. Her hâdis gayre muhtaçtır. Havâdis ancak fâil-i kadîm ile mevcud olur. Hâdisin muhdise ihtiyacı akılda gâyet vâzıhdır, buna mebnî Cenâb-ı Hak: «Em halekû min gayri şeyin em humul-Hâlikûn. Eferaeytüm mâ tümnûne eentüm tahlukûnehü em nahnu'l-Hâlikûn.» buyurmuşlardır. Çünkü onların hâlıksız mahlûk olmaları, kendilerinin hâlık olmaları biz-zarure olamaz. İnsan biz-zarure bilir ki bilâ-muhdis yaratılmamıştır. Kendi kendisini ihdâs etmemiştir. Artık kendisi için bir muhdis lâzımdır. Muhdisi kendisi olmazsa biz-zarure sâbit olur ki kendisinin kendisinden başka bir muhdis-i hâlıkı vardır.

«Her mümkün vacibe muhtaçtır. Her hâdis muhdise muhtaçtır. Her mahlûk hâlıka muhtaçtır. Her malûl illete muhtaçtır. Her bina bir mimara muhtaçtır.» gibi kazâyâ kazâyâ-yı külliyyedir. Felâsife indinde müttefekun-aleyh olan mebde-i illiyyete müsteniddir.

Hudûs tarîkı ile istidlâl bir kaç veçh ile olur:

A — Delil-i Ihtirâ' :

Delil-i ihtirâ', Kur'an-ı Mübin'de mezkûr olan tarîkdir. Delil-i ihtirâ' mukaddimede tarîk-i hudûs namiyle zikrolunmuştur. Buna hudûs-ı araz ve sıfat tarîki de denir.

Bu delil şöyle bir kıyas şeklinde tertib olunur:

Şu mevcûdat ihtirâ' olunmuştur: SUĞRA

Her ihtira olunana bir ihtira eden lazımdır: KÜBRA

Öyle ise şu mevcudâtın bir muhterii vardır: NETİCE

O muhteri de Sanı-ı Kadim olan Halık-ı Teâla ve Tekaddes'dir.

İZAHI: Biz gözümüzün önünde bir çok arazlar, vasıflar hâdiseler görürüz. Bunların hudusunda şüphe yoktur. Bir cism-i camid görürüz sonra onda hayat tahaddüs ediyor. Mevâdd-ı câmidede hayat, idrak, akıl gibi halât ihtirâ' oluyor. Maaden, nebatât, hayavanât, ecrâm-ı semâviyye dâima bir halden diğer bir hale münkalib oluyor. Arâz ve sıfât dâima müteceddiddir. İşte SUĞRA bit-tecrübe sâbit oluyor.

Mebde-i illiyet mûcibince her muhteri olan şeye bir muhteri' lazımdır. Her eser bir müessire, her hadise bir sebebe muhtaçtır. Hayat, akıl, idrak gibi hâdis olan hâlâte her halde bir muhdis lazımdır, o da Hâlık-ı Hakîm'den başka ne olur? Ânifen beyan olunduğu üzere hâdisin muhdise olan ihtiyacı mümkünün müessire olan ihtiyacından daha zâhirdir. Bu müessir ve muhteri' bil-ittifâk bir Kadîm'e muntehî olur.

Delil-i ihtira'da muhteria, muhdise istidlâl hususunda hudûs ve ihtiraî müşâhede olunan bir vasfın bir hâdisenın hudusu kâfidir. Bütün ârâz ve evsâfın hâdisâtın hudûsu şart değildir.

B — Alel-ıtlâk Bir Mevcûd Tarîkı :

Bu âlemde gördüğümüz mevcudâtın hepsi hâdis değildir. Çünkü havâdise her halde bir fâil lâzımdır. Mevcudâtı ihdâs eden fâil ma'dûm olmaz. Bu da zarurîdir. Çünkü adem illet olmaz. Mevcudâtın hepsi hâdis olsa en sonraki hâdisin hudûsü yâ bilâ-muhdis olacak veya hudûsu muhdis-i ma'dûm ile olacaktır. Her ikisinin de butlânı zâhirdir. Hâdis her hususda muhdise muhtaç olacağı cihetle o muhdisin kadim olacağı tabiî olmakla her nerede bir mevcûd var ise her halde bir illet-i ezeliyyenin varlığı zâhir olur. Artık şu mevcudât her sûrette, bir kadimi, bir mevcud-ı ezelîyi istilzâm eder.

Evet mevcudâtın hepsi hâdis olmadığı gibi hepsi de kadîm değildir. Bu da hissen sâbittir. İyân ve müşâhede ile her mevcudun kadîm olmadığı beyan ve istidlâl ile, aklın şehâdeti ile her mevcudun hadis olmadiği sâbit olunca bin-netice mevcudâtın bir kısmı hâdis, bir kısmı kadîm olur. Hâdis muhdisi kadîme muhtaç olur. Muhdis-i kadîm ise zât-ı Bârî Celle Celâlühûdür.

Bu delil yalnız bir tek hâdisin varlığıyle iktifâ olunması itibariyle basit bir delil oluyor.

C — Hudûs-ı Ecsâm Tarîki :

Bu tarîk Mu'tezile'nin bâb-ı tevhidde iltizam ettikleri bir asıldır. Ârâz ve harekâtın hudûsü cihetine mebnîdir. Hudûs-ı ecsâm tarîkı şöyle takrîr olur:

Âlem suretiyle, maddesiyle hâdistir.

Her hâdisin bir muhdisi vardır.

O halde âlemin bir muhdisi vardır. O da Hak Teâlâ ve Tekaddes'dir.

İZAHI : 1. — Âlem âyân ve ârâzdan mürekkeptir, ârâz da, âyân da hâdisdir.

Ârâz hadistir, bunun bazısı bil-müşâhede, bazısı bid-delîl hâdistir. Biz dâima görüyoruz ki sükûndan sonra hareket, ziyadan sonra zulmet tevalî ediyor. Bütün bunlar yok iken sonradan olmuş şeylerdir. Bunların zıdları da madum olmakla hâdis olmuş olur. Çünki kadim olan şey ma'dûm olmaz, kıdem ademe münafîdir.

Âyân da hâdistir. Çünki ârâz hâdis olunca âyân da ârâzdan hâlî olmadığından âyânın hâdis olması lâzımgelir. Şunun için ki hiç bir 'ayn hareketden halî değildir; Hareket araz olmakla hâdistir. Havâdisden halî olmayan şey hâdis olur. Çünkü maziye doğru havâdis ilâ nihâye devam edemez, havâdis münkatı' olunca havâdisden hâli olmayan âyân da verâda münkatı' olur. Âyân ile ârâz hâdis olunca onlardan mürekkep olan âlem de bit-tabî hâdis olur.

2. — Her hâdise bir muhdis lâzımdır. O muhdis yâ âlemin kendisidir. Yahud âlemden hariçtir.

Muhdis âlemin kendisi olamaz. Yoksa kendi kendisinin illeti olur. Bu halde âlem kendisinden evvel bulunmuş olur. Çünkü illet mâlûlden evveldir. Bunda da şüphe yoktur. Muhdis âlemin kendisi olamayınca âlemden hariç bir illet olur, o da âlemi ademden saha-i vücûde getiren Hâlık-ı Kerim, Hakîm, Alîm olan Cenab-ı Kâdir ve Kayyum'dur.

D — Terkib Delili :

Âlem mürekkeptir. Her mürekkep gayr ile mesbûktur. Gayr ile mesbûk olan hâdisdir. Her hâdis muhdise muhtaç olacağı cihetle âlem de muhdise muhtaçtır.

İZAHI : Âlem mürekkeptir. Bu da his ve müşâhede ile sabittir. Mürekkep gayr ile mesbuktur : Ecza külden, mürekkepten evveldir. Mürekkep ve kül başka ecza yine başkadır. Gayr ile mesbûk olan şey hâdistir. Çünkü yok iken hasıl olmuş demektir. Yok iken var olan bir şey hadis olur. O hâdisi ihdas eden de Zât-ı Ecell-ü Âlâ olur.

E — Tasvir Delili :

Şu gördüğümüz maddeler birer suret ile musavver, birer keyfiyyet-i mahdude ile mahduttur. Hepsinin birer imtidatları vardır. Tûl ve arz, umkları vardır. İmtidât maddenin levâzımından biridir. Maddenin bir hâssasıdır. Maddeyi imtidâtsız tasavvur kâbil değildir. İlm-i hey'et-i eazımının tasrihleri veçhiyle arz, kamer, şems bütün seyyarât küürreviyyü'ş-şekildir. Gerek imtidât olsun, gerek istidâre olsun, bütün bunlar mahduddur. Mahdut ve musavver olan bir şey sonradan olur. Hâdis olur. Her halde bir musavvire bir muhdise muhtaç olur O da Sânı Teâlâ ve Tekaddes olur.

4. Delil-i İmkân :

İmkân delili şöyle bir kıyasda hülasa olunur. Âlem mümkündür. Her mümkün vâcibe muhtaçtır. Âlem vâcibe muhtaçtır. O da Allâh Zü'l-Celâl'dir. İmkan delili bir vech-i âtî takrir olunur :

A. Âlem bir hey'et-i mecmua-i muntazamadır. Bu da bit-tecrübe sabittir. Hey'et-i mecmua-i muntazama her halde eczâsına muhtaçtır. Eczâsına muhtaç olan bir şey vâcib olmaz, vâcib mürekkeb değildir, bu halde âlem mümkündür. Her mümkün vücut cihetinin adem cihetine tercihi için her halde bir vâcibe muhtaç olur. Vâcib mevcut olmadıkça mûcid olmaz. Mertebe-i îcâd, mertebe-i vucuddan sonradır. Adem de illet olmaz artık Vacib'ül-Vücûd'un vücudu zaruri olur.

B. Mümkün vücudda müstakil değildir. Çünkü Mümkünün mahiyetinde gayra ihtiyaç vardır. Mümkün vücudda müstakil olmadığı gibi başkasını îcâd hususunda da müstakil değildir. Fi'l-hakîka mertebe-i îcâd mertebe-i vücuddan sonradır. Bir şey mevcud olmadıkça mûcid olmaz. Mevcut mümküne munhasır olsa hiç bir şey bulunmamak lazım gelir. Çünkü mümkün müteaddit olsa da vücud da îcâd da müstakil değildir. Vücud ve îcâd olmayınca ne bizatihî ne de bi-gayrihî mevcûd bulunamaz. Bu meslek-i mesâlikin en kısası en zâhirdir.

C. Mevcudâtın hepsi ya bi-gayrihî mevcuttur, ya bi-nefsihî mevcuttur. Ya bazısı bi-gayrihî, bazısı bi-nefsihî mevcuttur. Mevcudât mümteni olamaz, çünkü mümteni saha-i vücuda çıkamaz.

Evvelen : Mevcudâtın hepsi bi-gayrihî mevcut olamaz. Zira hepsi, bi-gayrihî mevcût olsa o gayra nazar olunur. Gayr ma'dûm ise ma'dûm ile mevcut olmayan bir şeyin mevcut olması lâzım gelir bu ise batıldır. Çünkü ma'dûm vücutta fâil olamaz. O gayr mevcut

ise cümle-i mevcudâttan hariç olması lazım gelir bu netice de batıldır. Zira hilafı mefruzdur.

Saniyen : Mevcudâtın hepsi bi-nefsihî mevcut değildir. Çünkü hüdûsunu gördüğümüz eşyâ vardır. O halde hepsi de bi-nefsihî mevcut değildir.

Her iki ihtimal batıl olunca mevcudâtın bazısı bi-zatihî bazısı li-gayrihî mevcût olur. Li-gayrihî mevcut olan şey de li-zatihî mevcuda muhtaç olur.

D. Bir vâcib li-zatihî vardır. Vâcib li-zatihî bulunmaz ise vacib li-gayrihî bulunmaz bu halde hiç bir mevcut bulunmaz bu ise şahâdete münâfîdir. Fi'l-vâki vâcib li-zatihî bulunmaz ise mevcûdât biz-zarûre mümkinâta münhasır olur. Artık mevcudâtın hepsi mevcud bi-l-gayr, gayre muhtaç bir mevcut olur. Fakat o gayr-i mevcut olmadığından madûm olur. Madûm ise bizzarure mevcutta fail olmaz. Bin-netice vâcib li-zatihî var olmuş olur.

E. Bir vâcib li-zatihî vardır : Yoksa vâcib li-gayrihî de yoktur. Çünkü mevcudât mümkinâta münhasır olunca bu silsile-i mevcudâtın adem ve irtifâını farz etmek muhal olmaz evvelen bizzat müstahil olmaz. Bit-tabiî mümkün olan bir şey bizzat müstahil olmaz. Mevcudâtın ademi bizzat müstahil olmadığı gibi bil-gayr de müstahil olmaz. Çünkü Mevcudun ademinin irtifâını müstahil kılan bu gayr bir kerre mevcudâtın nefsi veya nefsinde dahil olamaz. Yoksa o mevcut vâcib lizatihî olmak lazım gelir. O gayr her halde nefsinden hariç olur. Gayr nefsinden hariç olunca her halde vâcib li-zâtihi olur. Bu ise hilafı mefruzdur. Fi'l-vâki, biz vâcib li-zatihîyi yok farz etmiş idik. Neticede ise vâcib li-zâtihîyi isbat etmiş olduk. Mevcudât mümkinâta münhasır olduğu sûrette irtifâ' ve ademi ve bizzat ne bil-gayr müstahil olmadığından aslâ vâcib li-gayrihî bulunamaz.

Hem vâcib li-zâtihî yani kendi varlığının illeti olan bir mevcud-ı müstakil, hem vacib li-gayrihî bulunamaz ise hiç bir mevcut yoktur demek olur. Evet vâcib olmayan bir mâlûm ademi müstahil olmayan bir mâlûm aslâ bulunamaz. Bu ise tecrübeye ve müşahedeye münafîdir. Bu halde silsile-i mevcudât vardır. Silsile-i mevcudâtın bulunması ademini müstahil kılmakla ademini müstahil kılan bir gayra, bir vacib li-zatihîye ihtiyaç zaruri olur.

F. Nâ mütenahî Silsilenin İmtinâı Tarîkı : Silsile-i mümkinât nâmütenahî olarak devam edemez. Şu gördüğümüz silsilenin nâmütenahî olarak gitmesi batıldır. Şöyleki şu silsile-i mümkinat nâ-mütenâhî devam etse bu silsilede varlığından hariç bir illet bulunamaz.

Mümkinât müstakil ül-vücûd değildir. Varlığın illeti kendişinde değildir. Nasıl kendisinde bulunur ki illetin varlığı mâlûlün varlığına biz-zarure mukaddemdir. Bir şeyin kendi nefsinden evvel bulunması ise müstahildir. Artık mümkünât yekdiğerine taalluk ederek ilâ nihâye gidince illetsiz kalmış olur. Ne kadar kâinâtta mevcûdât varsa hepsi de mümkün olmakla dahilî olarak illetleri yoktur. Bu halde hiç biri mevcut li-zatihî değildir. Her halde silsileden hariç bir mevcût li-zatihîye ihtiyaç derkârdır. Böylece teselsül de münkatı'dır.

Teselsülün veçh-i imtinaını isbat için başka deliller de vardır.

A : Silsile-i nâ-mütenahî hâdis ise bu silsilenin gayr-i hadis ve kadim olan bir illet de mümkün ise gayr-i mümkün ve vâcip olan bir illette durması zarurîdir. Yoksa hadisât veya mümkünâtın saha-i vücuda gelmesi mümkün olamaz. Nasıl olur da şu mâlûlün hudûsü nâ-mütenahî bir zamanda olur? Şu malûl nâ-mütenahî bir zamanda olsaydı şimdi hâdis olabilir miydi? Bu malûl ise hâdis oldu müstakbele doğru zamanî kat' etmiş oldu. Evet mazide na-mütenahî olduğu gibi, âtîde de nâ-mütenahî olsaydı illet ile mâlûl arasındakî vesâit ilel-i sevanî nâ-mütenahî olabilirdi. Halbuki mâlûl âtîyde mütenahî olmuş idi. Artık her halde mazide silsilenin inkıtaı lazımdır.

B : Nev intikâdiye reisi Fransız feylesofu Renéuvier bi'l-fiil nâ-mütenahînin adem-i imkanını âdâd-ı mütenâhiyye ile irâe ediyor: Bi'l-fiil mevcut olan aded ne kadar büyük olursa olsun biz-zarure mütenâhîdir. İşte Harekât-ı mevcûdeye âdâd tatbik olunarak harekâtın mütenahî olduğu sabit olur. Eğer silsile-i harekâtın bidayeti yok ise bil-fiil olan harekâttan evvel bulunan aded harekât-ı nâ-mütenahiyye olur. Bu ise muhaldir. Bu halde silsile-i harekâtın bir bidâyeti vardır. Ancak bu vech 26 Nisan 1877 İntikad felsefesinde münakaşa olunmuştur.

Mütekellimîn âdâdı itibarât-ı akliyyeden addetmekle nâ-mütenahî sayarlar ise de mâdûdâttan mevcut olana mütenâhî derler.

C : Burhan-ı Tatbiki ile de teselsül ibtal olunur. Burhan-ı tatbikin can damarı «Nâ-mütenâhînin tefadülü, tesavüsü, ve tefavütü mes'elesidir». Leibnitz zamanından itibaren, âzam-ı nü-mütenâhî, asgar-ı nâ-mütenahî mes'elesinden dolayı evvelce mütekellimîn ve felâsife-i İslâmiyyenin kabul ettikleri tefadül-i nâ-mütenahî mes'elesi artık felâsife-i cedîde ve riyazıyyûn tarafından kabul olundu. Ancak burhan-ı tatbikin kabiliyyet-i tatbikiyyesi şayan-ı münakaşadır. Nitekim muhakkıkîn-ı mütekellimin onu münakaşa etmişlerdir.

Burhan-ı tatbikten başka burhan-ı tezâyüf, bürhan-ı arşi ile de teselsül ibtal olunur. Burhan-ı müsâmete, burhan-ı süllemî, burhan-ı

mülahhas-ı süllemî, burhan-ı müvâzât, burhan-ı tahallüs gibi burhanlar ile eb'âdın tenâhîsî isbat olunur.

D : İmkân-ı Sıfât Delili : Bu delil temasül-i ecsama mebnîdir. Ekser-i mütekellimîn bu tarîkı iltizam ederler. Temâsil-i ecsâm da temâsil-i cevâhire müsteniddir. Ecsâm atomlardan mürekkeptir. Birinci kitabta beyan olunduğu üzere ecsâm lede't-tahlîl cevher-i ferde, atoma râci olur. Ecsâmın unsur-ı âhirî atomdur. Atomlar her türlü suretleri kabul edebilir. Müşahede ettiğimiz bazı ecsâm bazı evsâf ve ârâz ve hasâisi kabul ettiği halde diğer ecsâm, o evsâfı ve ârâzı ve hasâisi kabul etmiyor. Belki bir başka hasis ile başka bir evsâf ve ârâz ile mümtaz oluyor. Hasâis-i muhtelifeyi kâbil olan ve suver-i mütenevviayı hâiz olan ecsâm bizâtihi mevcut olamaz. Her halde bir muhassısa muhtaç olur. Ecsâmın sıfât-ı muayyeneye ihtisası için her halde bir müreccih lazım olur. O da ancak Vâcibü'l-Vücud olur. Bu delilde delil-i tahsîs de denir.

E : Kâinâtta la'aletta'yîn bir mevcût vardır. O mevcut Vâcibü'l-Vücûd ise matlûb sâbit olur. Mümkün ise her halde vâcibe muhtaç olur.

F : Bir vacib li-zatihî vardır. Çünkü nefs-i insaniyye ezelde madum-ı mutlakı tasavvur etmez. Her halde bazı şey mutlak olarak mevcût olur, bu halde bir mevcud-ı ezelî bulunur. O da Vacib li-zatihî olur.

G : Ecsâm mütenahî olsun, olmasın, her halde bir vücûd ile kâimdir. Ecsâmın bir vücudu vardır. Bu vücudun mahall-i sudûru nedir? Ecsâmın mahiyyeti tabîatı mıdır? Aslâ! Çünkü ecsâmın tabiat ve mahiyyeti imkandır. İmkan ise bizatihî vücudu iktizâ eder mi? Demek bu vücudun mahall-i sudûrunu mümkün olmayan bir mevcudda aramalıdır. Bu ise Vâcibü'l-Vücud'dan başka bir şey değildir.

Felâsife-i cedîdenin takrirleri :

1 — Âlem mevcuttur. Fakat mevcut olmayabilir. Demek ki âlemin yok olması bilâ-tenakuz tasavvur olunabiliyor. Âlem yok olabiliyor. Böyle olan mevcut, bi-gayrihî mevcut demektir. Bi-gayrihî mevcut olan şey mümkün olur. Âlem ise bi-gayrihî mevcuttur. Bu gayr ancak mevcut li-zatihî olur, mevcud-ı vacib olur. Bu da ancak Hak Teâlâ'dır.

2 — Klark (clark) ın takriri : Madem ki bazı mevcut vardır, öyle ise daimî bir mevcudun bulunması lâzımdır. Yoksa şimdi mevcut

(1) Darü'l-Fünun Matbaasında tâb olunan Felsefe-i İslamiyye Tarihinde bu bâbda tafsilat vardır. Sahife : 343, 317.

olan şeyin ademden hasıl olacağı cihetle varlıklarının illeti bulunmamış olur. Bu ise tenakuzdan başka bir şey değildir. Bir şey hem mevcut olsun hem mevcut olmasın illeti bulunmasın. Bu nasıl mümkün olsun? Bir mevcud-ı ezelî bulundu mu dâima mevcut olan bu mevcud-ı ezelî ya müstakil, tegayyürden masûn bulunacak yahut tebeddüle tâbi bir silsile-i nâ-mütenahî-i mevcudât bulunacaktır. Bu ikinci ihtimâl mümkün değildir. Çünkü bu silsilenin kendi varlığından hariç illeti bulunamadığı gibi dahilinde de bir illeti yoktur: Kâinattaki bütün mevcudât bu silsilede dahildir. Silsiledeki her mevcût mâ kabline tâbidir. Hiç biri li-zatihî mevcut değildir. İşte illetsiz bulunan bir yığın mevcudâtın her halde bir illeti bulunacak, hepsi birden ademden hasıl olamayacaktır. Artık illet olarak ezelî, müstakıl, bir tegayyürden masûm bizzarure bir mevcut vardır.

3 — İllet-i Kâfiye Delili : Birinci kitaba beyan olunduğu veçhile Leibnitz bütün müdrikât-ı beşeriyyeyi iki mebde'e bina ediyor : Mebde-i ayniyyet, mebde-i sebeb. Mebde-i ayniyyet bilumum hakâik-ı mümküne ve akliyyenin, mebde-i sebeb bilumum hakâik-i tecrübiyyenin mebnâsıdır. Evvelki filozoflar tasavvuratın hakikatı için mebde-i ayniyyeti kâfî görüyorlar idi, halbuki tasavvuratın vakıa mutabakatını aramak tasavvurata hakâik-ı mümkine ve akliyyeden ziyade bir kıymeti verecek idi. Leibnitz illet-i kâfiye mebdeini bundan naşî vazederek, imkan-ı âlem delilini kendine mahsus bir mebde'e istinâd ettirmiş oldu.

İllet-i kâfiye delili şöyle takrir olunur : Allâh-c.c.-mebde-i eşyadır. Çünkü bizim görüp tecrübe ettiğimiz şeylerin kâffesi mahduttur; Mahdut olanlar mümkündür. Bu halde hiçbir şey kendi zarurî varlığının illeti değildir. Âlemin her türlü hareket ve şekle nisbeti müsavîdir. Âlem şimdiki gördüğümüz hareket ve şekillerden, başka hareket ve şekilleri başka bir nizamı alabilir.

Bu halde sebeb-i âlemi âlemden başka bir mevcutta, âlemin mâ-bihilkıvamı olan bir mevcutta aramak lâzımdır. Âlem ki eşya-yı mümkünenin mecmu-ı tammıdır. Sebebi kendisi değildir, belki zarurî, ezelî olan kendî varlığının sebebi de kendisi olan bir cevherdir.

Âlemin illeti olan bu cevherin akıl zî-şuur olması lâzımdır. Filvakî bu âlem mümkün olmakla lâ yüad velâ yuhsâ avâlim de mümkündür. Bu âlemin o âlemlere nisbeti müsavîdir. O âlem-i mümkünede bu âlem gibi var olabilir. Artık illet-i âlemin diğer âlemden birini teayyün etmeden evvel bütün avâlim-i mümküneye ıttılâı, nisbeti olması lâzımdır ki onlardan birini tayin etsin.

5 — Silsile-i Esbâb Delili : Hakîm-i zû fünûn İbn Haldûn Mukaddime'de bir delile temessük ediyor. Ve ber vech-i âti tavzih ediyor:

Her hâdisin kendisinden evvel bir takım esbâbı vardır ki bu hâdisler âdet-i cariye üzere o sebebler ile vuku bulur. Havâdisin tekevvün ve hudûsu onlar ile tam olur. Âlem bir silsile-i esbâb ve müsebbebâttır; mîhânikî bir silsile ile yekdiğerine merbûttur. Esbab-i mezkûrenin her biri hâdistir; bittabi onlar için diğer esbab lâzım gelir. Böylece esbâb-ı mezkûre sebebü'l-esbâb ve mucid-i esbâb olan Cenab-ı Hâkk'a kadar müterakkî olur, gider.

Esbab-ı mezkûre hal-i terakkîde tûlen ve arzan mütevessı' ve mütedâaf olur. Akl-ı insanî onları idrak ve ta'dâdda hayran olur. O esbâbı ilm-i muhît-i sübhanîden başka bir şey hasr ve ihsâ edemez... ilh.

6 — Hareket Delili : Hareket delili, iki vech ile takrir olunur.

Vech-i Evvel : Âlemde müteharrik vardır, her müteharrike bir muharrik lâzımdır. Muharrik-i kadim Cenâb-ı Hak'dır.

İZÂHI : Birinci kaziyye bittecrübe sâbittir. İkinci kaziyye de mebde-i illiyyete müsteniddir. Hareket bir şeyi kuvveden fi'l-e ihrâç ise ancak bilfi'l bir mevcûd ile tâm olur. Nitekim ateş bilfi'l muharriktir. Ağaç ise bi'l-kuvve muharriktir. Ateş ağacı bilfi'l muharrak kılar, ağaca ıhrakın gelmesi mutlaka bir ateşe tevakkuf eder. Muharrik kadim ise matlûb sâbit olur, hâdis ise muharrik-i âhare muhtaç olarak her halde bir muharrik-i kadîme müntehî olur. Çünkü ânifen beyan olunduğu veçhile teselsül muhaldir. Muharrik-i kadim veya muharrik-i evvel kendisinden evvel bir muharrik bulunmayan, kendisi onun hareketiyle müteharrik olmayan bir mevcuddur. Bu ise ancak Zât-ı Ecel ve Âlâ'dır.

Vech-i Sânî : Hareket hâdistir. Her hâdise bir muhdis lâzımdır. Hareket bir hayyizden (mekân) diğer bir hayyize (mekana) intikal demek olmakla bizzarure hâdistir. Hareket nefs-i maddeden mütekevvin değildir. Çünkü maddenin zâtından olarak bir hareketi yoktur. Artık maddeden hariç bütün eşyanın mebde'i olmak üzere bir sebeb-i muharrik lâzımdır. O da Hâlık Teâlâ'dır. Hakîm-i şehîr İbn Miskeveyh «El-fevzü'l-Asgar» da bu delili ezhar ve evlâ buluyor.

Bazıları bu delile «Kahr bi'd-deverân» delili diyorlar. Çünkü bu âlemde gördüğümüz bütün eşya deveran ile makhurdur. Sükûn emr-i

nisbîdir. Her bir makhurun fevkinde bir kâhir vardır. Kahir Cenab-ı Kadir ve Kayyûm'dur.

Felâsifenin Tarz-ı Takrirleri :

Pek eski zemandan beri devam edegelen hareket delili felâsife-i cedîde tarafından da ahz olunmuştur. Maddenin hareketinden istihrâç olunan bu delil yine iki vech ile takrir olunuyor.

Vech-i Evvel : Madde müteharriktir. Her müteharrik bir muharrike muhtaçtır. O da Allâh'dır. Birinci kaziyye hissen sâbittir. Maddenin hareket-i hazırası hareket-i sabıkasından mütevellittir. Her hareket bir hareket ile mesbûktur. Fakat hareketler ilâ gayri- nihâye devam edemez. Harekât-ı gayr-ı mütenahiyyenin teselsülü müstahildir. Her halde silsile-i harekâtın bir bidayeti vardır. Muharrik ile müteharrik arasında nâ-mütenahî vasıtalar yoktur. Bu halde harekat hâdistir. Harekât hâdis olunca mebde-i illiyyet mûcibince her hâdise bir muhdis lâzım olmakla maddeye hareket verecek bir muharrik-i evvelin, bir illet-i ezeliyyenin vücudu zarurî olur. O da Vâcibü'l-Vücûd olur, câizü'l-vücûd olamaz, yoksa Vâcibü'l-Vücûd'a muhtaç olur.

Veçh-i Sânî : Maddede atalet hâssası vardır. Madde âtıl'dır. Maddenin hareket ve sükune nisbeti müsavîdir. Madde müteharrik olunca maddeyi tahrîk eden bir muharrik, bir illet lâzımdır. Bu muharrik ise ezelî olur, yoksa teselsül lâzım olur. Teselsül ise batıldır.

7 — Aşk-ı Kemâl Delili : Bu delil iki vech ile takrir olunur:

A — Her mevcut vücuda aşık, kemali vücuda tâlibdir. Adem ve naksdan müteneffirdir. «Mevcût zâtına müştak olmakla zatü min haysü hiye hiye hüsn olur. Mevcutta tahribe karşı mukavemet kanununun mebnâsı budur.» Her matlûb olan şeyin hıfz ve idamesi ancak tamam ve kemaliyle hâsıldır. İllet ma'lûlün kemal ve tamamıdır. Buna mebnî ma'lûl ancak illeti ile devam eder. Nitekim hararet ancak kendinden akvâ olan hararet ile mahfûz ve dâim olur, nur ancak kendinden daha kavî olan nur ile kâmil olur; ilim zannî kaldıkça nakâs bir ilimdir, yakinî olmadıkça tam olmaz, insandan merakı zâil kılmaz, bu halde bütün mevcudât garizî bir teveccüh ile Hakk-ı evvele müteveccihdir.

B — Biz de görülen naks-ı zâtî, zaaf-ı cibillî bizi «namus-ı tezâdda» tevfikan bir müdebbir-i hakîme îsal eder. Her şeyin bir zıddı vardır, zulmün zıddı adl, zulmetin zıddı nur, mevtin zıddı hayat, kudret-i nakısanın zıddı kudret-i kâmile, cehlin zıddı ilim, zaafın zıd-

dı kudrettir. Buna mebnî beşerin naksî, aczî, âmâline nail olmağa iştiyâkı, kemâlât-ı nâ-mütenâhîye sa'y ve gayreti bütün bu kâdir ve kayyûm ve hakîm ve alîm olan Cenab-ı Hakk'a delâlet eder. Bu delil âyat-ı enfüse dediğimiz delâile raci' olur. Kâle Teâlâ: Senürîhim âyâtinâ fil-âfakı ve' fî enfusihim.»

Felâsife-i Cedîdenin Kuvva-yı Nefsiyye Delili :

Felâsife-i cedîdenin kuvve-i ihtisâsiyyeye âit olan kuvvâ-yı nefsiyye delili buna şebîhdir. Kuvvei ihtisasiyye eşvakımızda hasıl olan ızdırap, bî-huzurluğun isbatı vecehle nâmütenâhî bir hayra müştaktır, mâildir. Bu kadar kuvvetli olan bir eserin illeti mütehakkık olmamak kâbil değildir. İşte bu illet-i mütehakkıka Cenab-ı Hak'dır. Ruhun müstakbele, kâmile, hayr-ı alâya doğru bu tahassürü, bazı Holanda(1) feylesoflarına göre ilahiyyetin bir burhanıdır.

8 — Tarih-i Beşer Delili : Tarih-i beşere bakılsın görülür ki beşerde din îtikâdı, din meyli vardır, bir ilâha tapmak kalb-i beşerde merkûzdur. Diyânetsiz kavim yoktur. Ancak noksan ve ziyade ile dinlerde inhirâf meşhûd olur. Beşer Hâlik-ı azîme, bir Rabb-ı ezelî-i kadime mu'tekiddir. Beşerde hasıl olan bu şuur akl-ı beşerînin ıhtirâı değildir. Beşerin bu şehadeti Hak ve sıdka makrûndur.

Felâsife-i Cedidenin Suret-i Takrirleri :

İnsanın edvar-ı mütevaliyyesine bakılsın görülür ki vahşî, bedevî, medenî olan bütün beşer ile Allâh'-c.c.-ın varlığını kabul ediyor. Bunda ittifak ediyor. Muhtelif halk arasında böyle bir tevafuk vardır ki bu tevafuk zahirî olsa da, meselâ Eflatun'un îtikâdîyle bir zencinin îtikadı, bir olmasa da yine beşerî, bir aile hükmünde tutuyor. Siyahlar nereye gitmişler ise mutlaka orada velev ki kaba bir surette olsun bir dine rast gelmişlerdir.

Şimdiye kadar gelip geçen devirlerde bir takım hurâfât bulunmakla beraber yine beşerde Ceneb-ı Hak fikri vardır. Dinin varlığı bir hâdise-i külliyyedir. İnsanlar arasında bu tevâfukun sebeb-i yegânesi Allâh'-c. c.-ın varlığıdır. Tarih istediği kadar maziye dönsün, istediği kadar âtiye insin her yerde Allâh -. c.c. sesi işitecektir.

9 — İnhisâr Delili : Delil-i inhisar şöyle takrir olunur : Eşya, şu gördüğümüz mevcûdât ya ittifakî ve tesadüfî olarak, yahut bizzarure ve bi-l-îcab yahut kasd ve ihtiyâre makrûn olarak, vakı, olur; Bu üç-den hâlî olmaz.

(1) Hugues 1685 - 1766.

Eşya ancak kasd ve ihtiyare makrun olarak vakı olur. Mütekellimîn bu bâbda «Burhan-ı Bedî'» ihtirâ, etmişlerdir. Burhan-ı bedî' şöyle takrîr olunur : Cenab-ı Hak fâil-i muhtardır, fâil-i mûcib değildir. Yoksa muhâlât-ı erbaadan biri yani ya bilkülliyye havâdisin bulunmaması, ya havâdisin bir müessire adem-i istinadı, yâ teselsül-i havadis-i nâ mütenahî veya eserin müessirden, fâil-i mûcib-i tâmdan tehallüfi lazım gelir. Filvakî yâ hâdis vardır, veya yoktur. Hâdis yok ise bilkülliyye havadisin bulunmaması lâzım gelir, bu ise tecrübeye, şehâdete münafîdir. Tecrübe bize mütemadiyen havâdisi göstermektedir. Biz ânen fe ânen havadis müşahede etmekteyiz.

Hâdis bulunduğu surette o hâdis ya bir müessire müstenid olur veya olmaz. Hâdisin müessire müstenid olmaması mebde-i illiyyete münafîdir. Bu halde hâdis müessire müsteniddir.

Hadis müessire müstenid olduğu surette ya bir müessir-i kadime müntehî olur, veya aslâ bir müessir-i kadîme müntehî olmaz. Veya aslâ bir müessir-i kadîme müntehî olmaz. Hadisin müessir-i kadime müntehî olmaması ilelde, müessirâtta teselsülü mûcib olur. Bu ise bil-ittifak batıldır.

Müessir-i kadîm yâ fâil-i mûcib veya fâil-i muhtâr olur. Müessir fâil-i mûcib olur ise hâdis-i âhirin illet-i tâmmeden tehallüfi, geri kalması lâzım gelir, bu ise muhaldir. Binaenaleyh müessir-i kadim fâil-i muhtar olur, eşyada kendisinden kasd ve ihtiyar ile sadır olur. Cenâb-ı Hak Fâil-i mucib olur ise kendisinden, kasd ve taleb bâis olmaksızın mücerred ilim ile âsâr sadır olur. (1)

Bu ise dört muhalden birini istilzâm etmekle bâtıl olmuş olur. Eşyanın tesâdüfî vukuu da mâlûlün illetsiz vukûunu müstelzim olur, bu ise batıldır.

10. — Tenâhî-i Ecsâm Delili : Ecsâm mütenâhîdir. Her cism mütenahî olunca her halde cismin bir şekli bulunmak lazım gelir. Çünkü her mütenâhînin bir şekli vardır. Cismin eşkâli muhtelifeden bir şekle ihtisası, hususiyyât-ı eşkâl kâdir-i muhtara müstenid olur.

Mamafih bu delil hudûs veya imkân deliline de merbût olabilir.

2 — DELÂİL-İ CEDÎDE-İ FELSEFİYYE

Felâsifei cedîdenin serdettikleri delâil başlıca üç kısma ayrılır: Edille-i tabiiyye, edille-i mâ ba'dü't-tabîiyye, edille-i ahlâkiyye. Âlem-i hariciiden müstefâd olan delâile delâil-i tabiiyye, aklın tasavvurâtın-

(1) Birinci Kitap 272, 76 sahifelerine müracaat.

dan müstefâd olan nefsin tasavvuruna müstenid olan delâile delâil-i mâ ba'dü'ttabiîyye; tabiat-ı beşeriyyeden istihrâç olunan, vicdanın mu'tîyyâtından tedarik edilmiş olan delâile delâil-i ahlakıyye denir. Delâil-i tabîiyye imkân, hareket, illet-i gâiyye delillerinden; delâil-i ma badü't-tabîiyye delil-i künhi, hakâik-i ezeliyye, nâ-mütenahî ve kemal mefhumları delillerinden; edille-i ahlakiyye de kuvva-yınefsiyye, nizam-ı ahlâkî, îtikad-ı âmme delillerinden ibarettir.

1. — İmkân Delili : Bu delil mebde-i illiyete müsteniddir. Ülemâ-i İslâmiyyenin delail-i meydanında zikr olunmuşdur.

2. — Hareket Delili : Bu delil mebde-i illiyyete müstenid olup ülemâ-i İslâmiyyenin delâili meydanında zikrolunmuştur.

3. — İllet-i Ğâiyye Delili : Bu delil mebde-i ğâiyyete müstenid ülema-i İslâmiyyenin delâili meyanında mezkûrdur.

4. — Delil-i Künhî : Delil-i künhî mebde-i ayniyyete müstenid olmakla bir mevcud-ı Bârî'nin vücûd-ı hâricîsini kabul etmemeyi nefse mümtenî kılıyor. Nefis zât-ı Bârî'yi zihnen ve haricen mütehakkık olarak bizzarure kabul ediyor. Delil-i künhî Skoloastik felsefesi birinci devri ricâlinden St. Anselm tarafından tahayyül olunmuş idi. St. Anselm münkirîn-i ilâha karşı onlar ile müttefekun aleyh olan bir zemin hazırlıyor idi.

Çünkü münkirîn-i ilâh Allah'ın mefhumunu değil harîkatını inkâr ederler idi.

Fransız feylesofu Decartes delil-i künhîyi tekrar meydana koymuş idi. Delil-i künhî şöyle bir kıyasda tertib olunur:

Mutlak olarak kâmil bir mevcut kâffe-i kemalatı hâizdir: Kübrâ

Cenâb-ı Hak ise mutlak olarak kâmil olan bir mevcuttur: Suğrâ

Öyle ise Cenâb-ı Hak kâffe-i kemâlâtı hâizdir: Netice.

Bu kıyasda suğra bit-tasavvur, bit-ta'rîf mahuz olmakla isbattan müstağnîdir. Kübrâya gelince onun mevzuu olan kâmil bir mevcut yalnız zihinde mevcut olur da hariçte mevcut olmazsa mutlak olarak kâmil bir mevcut olamaz. Ondan daha hâkil bir mevcut bulunmuş olur. Çünkü hariçte varlık ber kemaldir; mutlak olarak kamil bir mevcuttan daha kâmil bir mevcudun varlığı mümkün olamaz.

Descartes'in izâhına göre bir tasavvurdan o tasavvurun tarif-i zâtiysinde vâzıhan muhtevî olan bütün tasavvurât talil tarikıyle istihraç olunur. Meselâ, bir müselles tasavvurunda, üç zaviyesi mec-

muu iki zâviye-i kâimeye müsavî olması keyfiyyeti, nasıl mündemiç ise mutlak olarak kâmil bir mevcut tasavvurunda da öyle hariçte varlık keyfiyeti mündemiçtir.

Leibnitz bu delili nakıs bularak şu şekle irca etmiştir.

Zâti vücûdunu iktiza eden bir mevcut, vacibü'l-vücûd mümkün ise yani bir zâtı var ise mevcuttur: Kübrâ. Cenâb-ı Hak ise zâtı vücudunu iktizâ eden bir mevcut Vâcibü'l-Vücûd'dur: Suğrâ Öyle ise:

Cenâb-ı Hak mevcuttur.

Bu delilde Cenâb-ı Hak mevcud-ı kâmil değil, mevcud-ı vâcib olmak üzere tasavvur olunmakla bahtiyar atalar gibi mümkünü'l-vücûd olanlar ile itiraz mündefi oluyor. Cenâb-ı Hakk'ın Vâcibü'l-Vücud olması da bit-tasavvur, bit-ta'rîf olmakla onu isbat lâzım gelmiyor. Ancak Vâcibü'l-Vücudun mümkün olduğunu, bir zâtı bulunduğunu isbat iktiza ediyor.

Leibnitz bunu da şöyle isbat ediyor : Eğer mevcut li-zatihî olan vâcib mümteni' olsa bi-gayrihi mevcut olan mümkinâtın kâffesi de mümteni olur. Çünkü mümkünât, bi-gayrihî mevcudât, vâcib li-zâtihî mevcut olmaksızın var olamaz, böylece hiç bir şey var olamaz.

Bazan da şöyle isbat ediyor : Hiç bir haddî, hiç bir selbî, binaenaleyh hiç bir tenakuzu iktiza etmeyen bir şeyin imkanını, adem-i imtinaını hiç bir şey men edemez.

5 — Hakâik-i Ezeliyye Delili : Hakâik-i ezeliyye delili Fransız feylesofu Bossuet ile Leibnitz taraflarından ortaya konmuştur. Bu delilden itibaren zikrolunacak olan delâil kâffeten mebde-i illiyyete istinad ederler. Hakâik-i ezeliyye delili şöyle tasvir olunur:

Hakâik-i ezeliyye vardır. Hakâik-i ezeliyyenin illeti de illet-i ezeliyyedir. O da Cenâb-ı Hak'dır.

İZÂHI : Hakâik-i ezeliyye vardır. Nitekim «Bir müsellesin iki zaviyesi mecmuu iki zaviye-i kaimeye müsavîdir, zaidin nakısa hasıl-ı darbı nakısdır.» gibi hakâik-i riyaziyye; «hürriyet-i şahsiyye taarruzdan masûndur, yed-i ûlyâ yed-i süflâ'dan hayırlıdır.» gibi hakâik-i ahlâkiyye; mebâdi-i evvel denilen mebâdi-i akliyye hakâik-i ezeliyyedendir. Bundan şüphe yoktur.

Eğer hakâik-i ezeliyyede mücerred imkân kâfî ise hakâik-i ezeliyye bir gûna mutehakkık olamaz. Artık onların vücud-ı haricîleri yok demek olur. Bu ise hakâik-i ezeliyyeye isnad olunan ezeliyyete münafîdir. Bu halde hakâik-i ezeliyye vardır.

Hakâik-i ezeliyyenin illeti de illet-i ezeliyyedir. Çünkü hakâik-i ezeliyye ne husul buldukları âleme ne hakâik-i tasavvur eden nefsimize tabi değildir. Onlardan ayrıdır. Çünkü «ene» de bizim muhitimiz olan âlem de ezelî değildir. O halde hakâik-i ezeliyyenin bir ilm-i ezelîde mevcut olması, bir illet-i ezeliyyeye istinâd etmesi lâzım gelir. O da Cenâb-ı Hak'dan başka bir şey değildir.

6 — Na-mütenâhî Mefhumu Delili : Nâ-mütenahî mefhumu delili Descartes tarafından vaz olunmuştur.

Bu delil şöyle tasvir olunur : Bende bir nâ-mütenahî mefhumu vardır. Nâ-mütenahî mefhumu bir illet-i nâ-mütenâhiye muhtaçtır. O da Cenâb-ı Hak'dır.

İZÂHI : Nefs-i insaniyyede nâ-mütenahî tasavvuru vardır. Yani ben nihayeti olmayan bir varlık, bir tabîat tasavvur ediyorum. Bu kazıyyede şüphe yoktur. Nâ-mütenahî tasavvuru bir illet-i na-mütenâhiye muhtaçtır. Filvaki bu tasavvurun varlığı bir eserdir. Mebde-i illiyyet mu'cibince bir illete muhtaçtır. Bu tasavvur bana benden gelmez. Çünkü ben mütenâhîyim, bu tasavvur bana benden gelmediği gibi eşya-yı hâriciyyeden de gelmez. Çünkü onlar da mütenahîdir. «Her illet eserin ihtivâ ettiği şeyi ihtiva etmek iktiza etmekle» mütenahînin eseri gayr-i mütenâhî olamaz. Gayr-ı mütenahînin illeti ancak gayr-i mütenahî olur.

Artık bu gayr-i mütenâhî tasavvuru bana onu telkin eden bir mevcud-ı gayr-i mütenahîden gelir. O mevcud-ı gayr-i mütenahî Allah'dan başka bir şey olamaz.

7 — Kemâl Delili : Kemâl delili de Descartes'ındır. Şöyle tasvîr olunur : Bende bir kemâl tasavvuru vardır. Kemâl tasavvuru da kâmil bir illetten münbâis olur, o illet de ancak Cenab-ı Hak'dır.

Filvaki nefs-i natıkada bir kemâl mefhumu vardır. Bunda şüphe yoktur. Bu tasavvur bana benden gelmez. Çünkü ben nakısım. Bu tasavvur bana mâdûmdan da gelmez. Zira ma'dûm illet olmağa salih değildir. Ma'dûm hiç bir şeyi ihdas edemez. Bizim muhitimiz olan âlem de nakıstır. O halde kemâl tasavvuru ancak mevcud-ı kâmil olan Cenâb-ı Hak'dan gelir. Kemâl delili ile nâ-mütenahî delili arasında, mahiyet itibariyle bir fark yoktur. Yalnız sureten bir fark vardır. Birinde nâ-mütenahî tasavvurundan bir illet-i nâ-mütenahîye, diğerinde kemâl tasavvurundan bir illet-i kâmileye intikâl olunuyor.

8 — Kuvvâ-yı Nefsiyye Delili : Kuvva-yı nefsiyye delili nefs-i insaniyyeden bir müdebbire intikal tarîkiyle olan delildir. Kuvva-yı nefsiyye delili illet-i gâiyye deliline merbuttur, âdeta ilet-i gaiyye delilinin bir hal-i hususîsidir. Şu kadar ki kuvva-yı nefsiyye delili mebde-i illiyete müstenid olmakla yukarıda zikrolunmamıştır. Mütenahî olan idrak ve iradeden mebde-i illiyyete istinaden nâ-mütenahî olan idrak ve iradeye intikal olunuyor, bir eserde görülen kemâl tamamiyle müessirinde, illette de mevcût olur. Kemâli muhtevî olan bir eserden aynı kemâlle muttasıf olan illete intikal olunur. Eser ile illet mütesavîyyü'l-hakika olmasa da, illetin hakikatı âlî olsa da yine intikâl sahihtir. Kuvva-yı nefsiyye delili üç vech ile takrir olunur :

A — Kuvve-i ihtisasiyyeye âittir ki aşk-ı kemal delilinde zikrolunmuştur.

B — Kuvve-i akliyyeye âittir : Bu âlemde mevcudât-ı tabîiyyenin hepsinden ekmel, ahsen bir mevcut vardır. O da insandır. İnsanda idrak ve akıl denilen bir vasıf vardır. Bizde akıl ve idrakin varlığı eşyanın aslında bir akl-ı kâmil ve mutlakın varlığını isbat eder. Bu eserlerde bulunan akıl, müessirinde de bulunur. Bir fark var ise de o da eserde mütenahî, müessirde nâmütenahî olur.. Aklın akılsızdan suduru tecviz olunamaz. İdrak ve akıl sahibi olan müessir-i nâmütenahî Cenab-ı Hak'dır.

Fransız feylesofu Montesquîe (ukalayı ihdas edecek olan «kader-i âmâ» kadar müstahil bir şey yoktur.) diyor. Filvaki şuurdan, idrakten mahrum olan kör bir kuvvet, kâinatı hadde-i tedkikten geçirecek kadar zî-şuur müdrik dimağları nasıl idrak eder? Aslâ!

C — Kuvve-i İrâdiyyeye âittir. Ahsen-i takvim üzere mahluk olan insanda akıl hasîsası bulunduğu gibi bir de irade hasîası da vardır. İrade-i beşeriyye tabîatın eseri olamaz. O tabîat ki onda kâffe-i hadisât mîhânikî olarak yekdiğerini îcad ediyor. İnsanın ihtiyar-ı izâfîsi eşyanın aslında mutlak olarak muhtar ve fevkattabîa bir irâdeyi isbat eder. Bu evsâf ile muttasıf olan zât da Zât-ı Ecel ve Âlâ'dır.

9 — Nizam-ı Ahlâkî delili : Nizam-ı ahlâkî delili bir kaç vech ile takrir olunur :

A — Âlemde nizam-ı ahlâkî vardır. Bunun vazıı, mebdei âdil ve mutlak olan Cenab-ı Hak'dır.

İZÂHI : Bu âlemde meşhudumuz olan nizam iki nevidir. Biri nizam-ı tabiî, diğeri nizam-ı ahlakîdir. Nizam-ı tabiî bir manzume-i kuvvâ, nizam-ı ahlâkî ise bir manzume-i iradâttır. Nasıl ki kudretlerin kanunu var ise iradelerin de kanunu vardır. Kavânîn-i tabîiyye bulunduğu gibi kavânîn-i ahlâkiyye de vardır. Şu kadar ki kavânîn-i ta-

bîiyye ıztırarî, kavânîn-i ahlâkîyye ihtiyarî olarak îfâ olunur. İnsan kanun-ı tabîiyyeye karşı gelemez, fakat kanun-ı ahlakîyye karşı gelebilir. Kanun-ı ahlakiyyeye tatbik olunan bir fil-i cüz'iye «vazife» denir. Vazife lezzete, nef'a zıddır. Çünkü vazife hisbeyi, irade de fenayı emreder. Kanun-ı ahlakî veya vazife ile kâinatın maddeye ve maddenin havass-i ibtidaiyyesine ircaını anlamak kâbil olamaz. Haydi eşyanın nizamını tamamiyle tabiî diyelim: «Bütün hadisât kavânîn-i fizikiyye ve mîhânikiyyeyi racî olsun; hayat, fikir, irade ihtiyâr, mahabbet de ancak imtizac-ı kimyevî ve mîhânikî, imtizac-ı harekât olsun, hulasa her şey harekete irca olunsun, diyelim. Her halde bir mebde'e nazaran böyle bir şeyin şöyle bir şeye rüçhanını, böyle bir fi'lin şöyle bir fiilden daha iyi olduğunu, meselâ ilmin hasedden, mahabbetin istîşareden (egoistlikden) daha iyi olduğunu, lezzât-ı ruhâniyyenin lezzât-ı cismâniyyeye, saadet-i insaniyyenin saadet-i hayvaniyyeye fâik olduğunu taharrî edeceğiz. Acaba bu mebde'i kavânîn-i tabîata irca olunabilir mi? Muvakkaten bu mebde'i kavânîn-i tabîata irca edelim, her hâdise kavânîn-i tabîiyye neticesi olmakla aynı havâss-ı mevcudeye mâlik olacağından hepsinin aynı kıymeti vardır. Hasâdı harap eden dolu, arzı münbit kılan yağmurun tabi olduğu kanuna tebean yağar, demek ki âsârdaki ihtilaf hâdisâtın zâtından münbais değildir. Artık böyle bir fiilin şöyle bir fiile rüçhanını beyan etmek her halde birine diğerinden ziyade bir şey ilave etmek, birinde, diğerinde bulunmayan bazı hasâisi keşf etmek lazım gelecektir. Eğer her şey imtizâcât-ı fizike ve kimyeviyyeye racî olur ise bazı ef'âlde bais-i rüçhanî olan bu hasîsa neden ibaret olacaktır? Evet efâlin nafi veya muzırr olduğu tefrik olunabilir ise de hayır ve şer, tabir-i âhir ile fazilet ile rezilet bir hasîsa-i zâtiyye ile yek diğerinden tefrik olunamaz. Hatta rezilet daha nafi görülmekle fazilete râcih olmak lazımgelir. Artık nasıl nizam-ı tabiînin sebebi var ise nizam-ı ahlakînin de sebebi bulunacak. Kanun-ı ahlâki için de bir mebde-i âlâ lazım olacaktır. O mebde-i âlâ Şâri Teâlâ ve Tekaddes'dir.

B — Vazife vâcibdir. Vazife bizde bir sultan-ı mutlak olmak üzere âmirdir. Vazifenin bu sultası vazifeye ne bizden, ne tabîat-ı hariciyyeden gelemez, belki ancak bilvücuh adil ve latif olan bir kudret-i fatıranın tecellisinden başka bir şey olamaz.

Filvaki vücub tasavvuru, mükellefiyet tasavvuru vicdanımızda iradenin kanun-ı âlisine, hayır tasavvuruna mürtabıttır. Hayrın mükellefiyetini iktiza eden sebeb nedir? Böyle bir kanunun illet-i mümkünesi ancak kendisini bize bir gaye bildiren bir adalet-i mutlakanın, bir kuds-i mutlakın, bir hayr-ı mütehakkıkın ve zî-hayatın varlığından başka bir şeyden münbais olamaz. Tâki onun mahiyeti ile bizimkilerin mahiyeti arasındaki alaka vasıtasiyle onu bizim gayemiz, bizim enmüzecimiz olmak üzere bize kendisini teklif etsin.

Kanun-ı ahlakînin vicdan-ı beşerde huzuru bir şari-i mutlakın bir hakîm-i ezelînin varlığını mütazammın olur ki onun huzurunda bütün ahlak sahibleri mes'ûl olur.

C — Kanun-ı ahlâkî müeyyed olmalıdır, aklımızın evâmiri ile küvve-i ihtisasiyyemizin eşvâkı arasında, nihaî olarak ahenk bulunmalıdır. Fakat bu ahenk tabîattaki vazı-ı kanunun bir de kanun ahlakı vâzıı olmasıyle kâbil-i tatbik olur. Nizam-ı kevnî ile, nizam-ı ahlakî müttahid olmadıkça ahenk mümkün değildir.

H — İtikâd-ı Âmme Delili : İtikâd-ı âmme kâzib olamaz. Herkes Allâh'a itikad ediyor. Demek ki Allâh vardır. Bu delil takrirlere göre delil-i tarihîdir.

NETİCE : Felâsife-i cedîdenin dermeyan ettikleri delâil muhtelif netâyis-i tevlid ediyor. Edille-i tabîiyyeden imkan ve hareket delilleri Cenâb-ı Bârî'nin mebde-i âlem, vacibü'l-vücud, illet-i zaruriyye olduğunu; illet-i gaiyye delili de nizam-ı cismânînin sebebi, nizam-ı âlem, illet-i akile olduğunu; ahlâkî delilller huzurunda bütün beşerin mesûlü olacağı hakim-i ezelî, şâri-i mutlak, âdil-i kuddûs olduğunu; ma ba'dû't-tabiî delilller ise mevcud-ı mutlak ve kâmil ve nâmütenâhî olduğunu isbat ediyor. Şu kadar ki mâ-badüu-tabiî delilller tecrübiyyunun akıl hakkında irâd ettikleri itirazâtın kâffesine maruz kalıyor. İtikad-ı âmme deliline gelince; bu delilin de kıymet-i mantıkiyyesi inkâr olunuyor. Çünkü devr-i batılı müstelzim oluyor: İtikad-ı âmmenin kazib olmaması sevk-ı tabiî (gariza) nin la yuhtî olması esasına mebnîdir. Garizanın la yuhtî olması esası da tabîatın ancak akıl, fâil-i hayır olan Cenab-ı hakk'ın eseri olmasına menuttur. Bu ise Cenâb-ı Hakk'ı yine Cenâb-ı Hak ile izâh demek olur.

Fazilet Delili : Kant tarafından ihdas olunmuştur. Kant felâsifenin bütün delillerini intikâd ederek aklı nazarînin Cenâb-ı Hakk'ı isbat hususunda burhan ityanından âciz kaldığını iddia etmiş, «Cenâb-ı Hakk'ı ilmen, burhanen isbat mümkün değildir» davasında bulunmuş idi. Kant nazarında hiç bir delil Allâh'ı mutehakkık kılamıyor idi. Çünkü hepsi de ma ba'düt-tabiî, vehmîdir. Allâh mefhumu mutesavverdir, yoksa mütehakkık değildir. Kant'ın izahına nazaran nefsimizde vahdete karşı gayr-i kâbil-i mukavemet bir temâyül vardır. Bu temâyül müdrikatımızı bir vahdet-i âliyyeye isal eder, müdrikatımızı tensik eder. Tecrübe sahasında ancak mahsusâtı idrak ederiz. Mahsusâtı bir takım evvelî kanunlar ile birer hüküm haline getiririz.

Bu hükümleri evvela «ene» ve «âlem» mefhumlarına rabt ettikten sonra bütün kemâlâtın enmüzeci olan, mevcudâtın mebdei olan bir illet-i âliyyeye rabt ederiz. Fakat bu illet-i âliyyenin hariçte var olduğunu, mütehakkık olduğunu bilmek bizim için mümkün değildir. İşte akl-ı nazarînin hali!

Bir kere de akl-ı amelîye bakalım : Akl-ı amelî yani fiil ve hareketin müdebbiri olan akıl bize bir vazife-i ahlakiyye emrediyor. Bu âlemde bir vazifenin bulunduğuna vicdanen kâni bulunuyoruz. Bu vazife-i ahlakiyye evvelî olarak (tecrübe sebk etmeksizin) bize bir maksad-ı aksâ, bir hayr-ı âlâ yani fazilet-i ahlakiyye ile onun neticesi olan saadetin tevâfukunu teklif ediyor. Hılakat mefhumu mumteniu'l-imtisâl olmak üzere saadete bağlıdır. Çünkü kanun-ı ahlakî şöyle bir düstur haline vazolunabilir: «Kendini mes'ûd olmaya layık gördüğün şeyi işle!» İnsan kanun-ı ahlakî ile mütehallik olmak şartıyla mes'ûd olabilir.

Artık bizde fazilet [1] ile saadet [2] arasında aheng-i tâmmın tahakkukuna çalışmalıyız. Hiç bir ferd muhal ile teklif olunamıyacağından hurâfe, emr-i mevhûm olmaması için fazilet ile saadet arasında ahenk husulünün imkanına da inanmaklığımız bir vazifedir. Saadet faziletten ayrılamaz. Bizi saadete müstahak kılacak efali icrâ, kisve-i fazilet ile iktisâ elimizde olabilir ise de saadetin husûlü, neticenin tevellüdü elimizde değildir. Çünkü saadet tabiat-ı hariciyyeye, diğer insanların iradelerine menuttur.

Bu mahdud hayatta bu ahenk nasıl husûle gelir? Mahzâ tabiî olan illetler ile saadetin husûlü mümkün değildir. Bunun için hayat-ı hazıranın şerâit ve hududu haricinde ruhun, beden fanî olduktan sonra, hayatında mevki-i file gelebilir. İşte bu fazilet ile saadetin aheng-i tâmmını, mevki-i fiile vaz etmek için bütün tabîata, insanlara o ahengi vücuda getirmeğe kadir bir iradenin varlığı lazımdır. Evet biz kanun-ı ahlaka mutabık olarak bu ahengi irade etmeye kadiriz fakat onu itmâma kadir değiliz. Buna kadir olan ancak sanı-ı âlem olan Allâh Teâlâ, eşyanın da, iradelerinde vâzı-ı kanunu olan Zât-ı Ecell ü Âlâ olur. Çünkü böyle bir tenasüb ve tevâfuku ancak vücud-ı âlâ ve nâmütenahî olan zat-ı Hak tesis edebilir.

Kant bu delili bütün delillere tercih ediyor. Vazife ve fazilet esaslarıyla adaletin mübdei, fail-i muhtar olan, insanların şârii olan bir Allah'a inanmış oluyor. Allahı ilmen bilmiyor, fakat Allah'a inanıyor. Cenâb-ı Hakk'ın kemâl-i mânevîsi ilm-i nazarînin değil, îman-ı amelînin mevzuu oluyor.

(1) Vazifeye itaatı itiyad etmektir.
(2) Mütehavvil olan lezzetlerin mütemadî olarak taakibidir.

Kant'ın bu delili burhandan ziyade imandan mülhem bir delildir. Adalet ihtiyacına karşı gaye-i emeli tatminden ibaretdir.

Ey tû beher câ zuhur kerde benam-ı diğer
Hem arabî râ ilâh, hem acemî râ Hudâ
Feyz-i Hindî

3 — İSBAT-I SÂNI' HAKKINDAKİ ŞÜBÜHÂT-I UMUMİYYE

İsbat-ı Sânı' bâbında gerek ülemâ-i İslâm, gerek hükemâ-i benam taraflarından, tabir-i umumî ile ukalâ-yı beşer taraflarından irad olunan delâil hakkında evvel ve ahir bir takım itirazât, daha doğrusu şübühât serd olunmuştur. Gerek mütekellimîn gerek felâsife-i ilâhiyye bu şüpheleri birer birer def' etmişlerdır. Enzım-ı mütekellimînden Fahruddin Razî, zamanındaki şübühâtı kitabında zikr edip hepsine cevap vermiş idi. El-yevm isbat-ı Sanı' hakkında yeniden şüpheler uyandığından meşhur şübühâtı zikr ile her birini tarîk-ı ilmî ile red ve ibtal etmeği isbat-ı Vâcib'in bir tetimme-i zaruriyyesi addediyoruz.

1 — Cenab-ı Hakk'ın varlığı bil-burhan isbat olunamaz. Çünkü burhanın iki tarîkı vardır. Biri «burhân-ı evvelî veya lemmî» diğeri «burhân-ı tecrübî veya ennî» dir. Cenab-ı Hak burhân-ı evvelî ile isbat olunamaz. Çünkü Cenâb-ı Hak'dan evvel hiç bir şey yoktur ki ondan Cenâb-ı Hakk'a intikal olunsun. Keza burhân-ı tecrübî ile de isbat olunamaz. Çünkü illet ile mâlûlât arasında tenasüb yoktur. İllet-i nâmütenahî, ma'lûl-ı nâmütenahîdir; nasıl olur da mütenahî olan ma'lûlâttan nâmütenahî olan illete intikâl olunur?

CEVAP : Bu şüphenin bir kıymet-i ilmiyyesi yoktur. Cenâb-ı Hakk'ın varlığı bil-burhân isbat olunur mu? Olunmaz mı? Bunu öğrenmek için burhana müracaat etmek kâfîdir. O burhan bir burhan-ı kâtı' ise isbat-ı Sanı' mümkündür. Bunda şüphe yoktur. Bilakis irad olunan burhân burhân-ı kâtı' olmayıp vahî bir iddiâdan ibaret ise isbat-ı Sanı' burhân ile mümkün değildir.

2. — Cenab-ı Hakk'ın varlığı bir farzıyyedir. Bu da hâdisâtı şerh ve izah için ukalâ tarafından ihtirâ' olunmuştur. Nitekim esir farazıyyesi hararet ve ziyayı izah maksadına ma'tuftur. Descartes da madde ile imtidadı birleştirmiş, halânın imtinanına kâil olmuş idi. Binaenaleyh bir cisim arkasında bir boşluk bırakmayarak öndeki

cismî mahallinden tahvîl ederek hareket eder. Bir cismin arkasında halâ bırakarak hareketi mümkün olmadığı gibi önündeki cismin de mahallini tebdîl etmeksizin hareketi mümkün değildir.. İşte bunun için hareketi izah sadedinde «Girdbâd» faraziyyesini kabule mecbur olmuş idi. İslâm mütefekkirlerinden Nazzâm da her cüz'ün ilâ gayr-i nihâye inkısamını kabul hususunda Anaxlagoras muvafakat etmiş, şu kadar ki bir cismin nâmütenâhî olan eczâyı kat' etmesi müstahil olacağı cihetle tafrâ faraziyyesini kabul etmiş idi. Leibnitz, Demokritosun mütehayyiz olan atom farazıyyesini kabul etmeyip onun yerine gayr-i mütehayyiz olan Monad farazıyyesini ikame etmiş, monadların tefaulünü mümteni' addetmekle aralarındaki nisbeti bir «aheng-i mukadde» muktezası göstermiş idi. Böylece Monadların silsile-i tahavvülâtı menşeinden itibaren diğer bir monadın silsile-i tahavvülatiyle irtibatta bulunacak veçhile tanzim olunmuş idi. Artık monadların tefâülü Cenâb-ı Hakk'ın onlar arasında ezelden takdir olunmuş bir ahenk neticesi oluyor idi. Monadların ahengi âdeta bir musikî orkestrasının ahengi gibidir ki her kısmı yazar iken herkesin işini iyice düşünmüştür.

CEVAP : Cenâb-ı Hakk'ın varlığı mes'elesi ukalâ tarafından ihtirâ' olunmuş bir farazıyye değildir. Descartes, Nazzâm, Leibnitz faraziyyeleri esîr faraziyyesi gibi değildir. Fikr-i ilâhiyyet öyle bir fikrdir ki terbiye mahsûlü olarak bizde hasıl olmuş, her memlekette muhtelif suretlerde tezâhür etmiştir. Müstağni-i beyan olduğu üzere bugüne kadar tabîat-ı beşeriyyeden ayrılması gayr-i kâbil görülen bir vâkıa-i külliyye vardır. O vâkıa-i külliyye de dindir. Filvakî bazı eşhasda ihtisâsât-ı diniyyenin bulunmaması dinin vücuduna karşı bir itiraz teşkil etmez. Bazı eşhasda ihtisasat-ı ahlakiyyenin bulunmaması ahlaka karşı bir itiraz teşkil etmediği gibi, bazı vahşilerde dinin bulunmaması da bâdi-i itiraz olamaz. Çünkü kuvva-yı beşeriyyeden meselâ kuvve-i bed'iyye veya ilmiyyeye yükselemeyen bir ferdin veya bir kavmin bulunması ile kuvve-i bedîiyye veya ilmiyyenin tabiat-ı beşeriyyenin zâtiyyatından olmaması lazım gelir mi? Akvâm-i vahşiyyenin dinleri ile bizim din dediğimiz mânâ hakkında aslâ iştirâk yok idi, diye bir itiraz vâid olamaz. Çünkü her dinde müşterek bir mânâ vardır. O da insanlar vahid olsun, müteaddid olsun, mütenahî olsun, gayr-i mütenahî olsun, bir kuvvet-i gayr-i mahsûseye inanır. İşte bu kuvvet-i gayr-ı mahsûse hâdisat-ı kâinatın illetidir. Binaenaleyh din bir vâkıa-i içtimâiyye-i külliyyedir. Her halde bunun bir sebebi olacaktır.

Din yalnız vâkıa-i içtimaiyye değildir, belki bir vâkıa-i ferdiyyedir, hattâ kâffe-i ihtisasât-ı diniyyeden münselih olan kimselerde aynı iz bulunur, gerek nâmütenâhî ihtisâs ile olsun, gerek nizâm-ı küllî ihtisâsı ile olsun, gerek tesellî ve ümid ihtiyacı ile olsun herkes bazı derecede dinin vâkıa-i ferdiyye olduğunu anlar. İşte hem vâkıa-i ictimaiyye hem vâkıa-i ferdiyye olan böyle bir vakıanın her halde bir mebnâsı vardır. Bunun mebnâsını felâsife-i cedîde isbat-ı vâcib burhanlarında taharrî ediyor.

Evet bizim Cenâb-ı Hakk'ın varlık hakkındaki îtikadı zımnen muhtevi olan hiçbir mu'tiyyatımız olmasa ne kıyas ile, ne istıkrâ ile Cenâb-ı Hakk'ı bulmak mümkün olamaz. Ne evvelî olarak, ne tecrübî olarak biz Cenâb-ı Hakk'ı bulamayız. Fakat bizde bir suret-i mültebisede Cenâb-ı Hak fikri evvelce bulunur ise, tahlîl sayesinde, istikrâ sâyesinde bu fikir bize münkeşif olur, böylece taharrî ederek Cenâb-ı Hakk'ı Vacibü'l-Vücûd, bir Nâzım-ı âlem, bir Nâzım-ı ahlâk, kemal-i mutlak ile muttasıf bir mevcut olmak üzere keşf etmiş oluruz.

3 — Teslîm edelim ki illet-i kâinât vacib ve ezelî olsun. Bu illetin gözümüzün önünde bulunan tecrübe ve his ile bize zâhir olan silsile-i mevcûdât olması niçin câiz olmasın?

CEVAP : Silsile-i mevcûdat, mevcudât-ı müteğayyireden, mevcudât-ı mümküneden mürekkeptir. Müteğayyir olan bir mevcut nasıl olur da nefisde varlığın illeti olur? Bu hal ezeliyyete münafîdir, mümkün olan bir mevcutta nasıl olur da nefsinde varlığın illeti olur? Çünkü imkân vücûbe münafîdir.

Artık mevcudât-ı müteğayyire ve mümkünenin sebebi olacak olan mebde ancak bir mebde-i ezelî ve Vâcib olmaz mı?

4 — Kâinât ya kavanîn-i tabîiyye veya illet-i ezeliyye tarafından idare olunur. Her hangisi tarafından idare olunur ise diğeri zâit olur. Meşhudumuz veçhile âlem kavânîn-i tabîiyye tarafından idare olunuyor. Bunda şüphe görülmüyor. O halde bir illet-i ezeliyyeye ihtiyaç yoktur. Müdbir-i âlem illet-i ezeliyye ise kavânîn-i tabîat bî-lüzûmdur.

CEVAP : İllet-i ezeliyye kavânîn-i tabîiyye ile ahenkdardır. Kavânîn-i tabîiyye ezelde illet-i ezeliyye tarafından takdîr olunmuş bir sünnet-i ilâhiyyedir. Sünnet-i ilâhiyye hikmet-i âmme-i sübhaniyye veçhile tegayyür ve tebeddülden masûndur. Ancak hikmet-i hâssa-i râciha iktizasınca onun teğayyür ve tebeddülü câiz olur. Nitekim felâsife-i cedîde de «Kanun-ı tabiat mümkündür zaruri değildir.» derler de tebeddülünü aklen tecvîz ederler.

Kavânîn-i tabîiyye Cenâb-ı Hakk'ın kavânîn-i tekviniyyesidir. Cenâb-ı Hakk'ın bir de kavânîn-i teşrîiyyesi vardır. Kariben bu iki kanundan bahs olunacaktır.

5 — Tabîatta gaiyyet yoktur. İlel-i gaiyye meskûktur. Acaba Cenâb-ı Hak âlemi halk eder iken nasıl gâye takib etmiştir? Buraları mâlûm değildir.

CEVAP : Filvaki ekseriya mevcudâtın gâiyyet-i hariciyyesi nazarımızdan gaib oluyor. Meselâ pek iyi görürüz ki engerek yılanının bütün azasında bir maksad, bir gaye vardır. O da şahsını, nevini muhafazadır. Fakat bu engerek yılanı neye yarar? İşte burasını tayin edemiyoruz. Gâiyyet-i batına malumumuz oluyor ise de gaiyyet-i hariciyye malumumuz olmayabiliyor. Mamafih bazan gaye hakkında yalnış bir itikatta da bulunabiliriz. İllet-i gayeyi sû-i istimale uğratabiliriz. Bütün bu cehller, bu hatalar bizi gözün görmek, kulağın işitmek, havassın âlem-i hariciyi bilmek... ilaahır. İçin olduğunu tasdike mâni olamaz. Bunlar da gaiyyet pek barizdir. Bizim gayeleri tasdikimiz kendisiyle hadisâtın ilel-i fâiliyyesini tayin ettiğimiz istikrâlar kadar yakındır. Hülasa gaiyyet cemâdatta gaib ise de uzviyyâtta pek barizdir.

6 — Bize manzume-i gayât ve vesâil gibi görünen şey kavânîn-i tabîatın neticesidir. Maksad gibi görünen şey bir neticedir. Meselâ, «kuşun uçmak için kanadı vardır.» denmez, belki «kuş kanadı olduğundan naşi uçar» denir. İllet-i fâiliyye izâh için kâfi gelince illet-i gaiyyeye lüzûm kalmaz.

CEVAP : Biri diğerine münafî değildir. Bir vesile, bir gayeyi tahsile mahsus olur ise bir illet de bazı âsârı tahsile kadir olur: Bir şeyin bir eser olmasından bir gaye olmaz, neticesi çıkmaz. Meselâ, uçmak hem eser, hem gayedir; Kanadda bir maksad vardır.

Filvaki, mekanizma (eczanın suret-i tertibi ve intizamı) gaiyeti hariç bırakmıyor. Kuş kanadı olduğundan dolayı uçar. Fakat niçîn kuşun kanadı vardır? Uçmak için, değil midir? Çalar saatteki saat tası nasıl çalmak için ise kanad da uçmak içindir.

7 — Zî-hayat olan mevcudât atomların öyle tertibidir ki o tertibât sayesinde âhenkdar olan atomlar ittifakî olarak yekdiğerlerine tesadüf ediyor, bir yerde toplanıyor. Atomların bu, tertibi hiç bir plana tâbi değildir. Atomlar bî-şuur ve bî-iradedir. Rastgele müteharriktir. Nitekim maddiyyûndan Epikuriyyenin izahı böyledir.

CEVAP : O atomlar ne münasebetle bir yere toplanmıştır?

Bu âzâyı meydana getirmek için o azânın tâbi olduğu vücûd ile mütenâsib bir mikdarı tayin eden, lüzumundan fazla veya eksik olmamak için iktizâ eden tenasübü vaz eden eczayı mikdar-ı kâfiyyede bulunduran, tabakat-ı ayniyyedeki, esnândaki intizamı tertib eden bir Sanı' olmaksızın bu atomlar o kadar intizam ve ahengi nasıl muhafaza ediyorlar? İşte burası daim muzlim kalıyor. Meğer ki bir Sani-i Hakime itikad olunsun da bütün zulmetler kalksın.

8 — Hay olan mevcûdâttaki gaiyyet-i zahire mübaraze-i hayatiyye ve istifâ-i tabiî ile izah olunur. Nitekim Darvin, Spenser, Hegel.. ilh. gibi tekâmüliyyûn böyle izah ediyorlar her ferd hem şahsını, hem nev'inî muhafaza için çalışır. Her ferdin böyle çalışmasından rekabet husule gelir. Bu takdirde efrad arasında rekabet bulunmuş olur, bu rekabetden de mübareze-i hayatiyye husule gelir. Mübareze-i hayatiyye neticesinde kavî zaîfe galebe eder, kavî hakim olur, zayıf mağlûb olur. Kavî kalır, zayıf kalkar. Böylece tabiat daima kaviyi, hayat için kendi aralarında cidâl-i dâimiyde bulunan bilcümle mevcudâttan yalnız şerâit-i vücude, tabiatı mahallin icabatına en ziyade elyak olanları intihab eder. Bunlar bakî kalır, diğerleri mahvolur gider.

Tabiatın bu haline ıstıfâ-i tabiî, bu kanuna da «Bakâ-ı elyak» kanunu derler. Demek oluyor ki kâinâtta câri olan şu intizam, gaiyyet mübareze-i hayatiyye ile ıstıfa-i tabiîden neş'et etmektedir. İşte kuşun kanadı, uçmak mefhumunun kanadları teşkile badî olduğunu farz etmeksizin mübareze-i hayatiyye ve ıstıfâ-i tabîiyyeden dolayı, muhite intıbakından naşidir denir. Kuşun ilk nev'i seyr ve harekete yukarıya doğru sıçramakla başlamış, sonra, aradan milyonlarca sene geçdikten sonra bu kanadlar kendiliğinden peyda olmuş da kuş uçmuş!

CEVAP : Evet bu faraziyye muhite elyak olanların bakî kaldığını izah ediyor ise de muhite liyakatlarının menşei, aslı nedir? Şerâit-i vücuda elyak olanların bakası neden neş'et ediyor? İşte burasını izah etmiyor. Halbuki bu cihet izaha muhtaçtır. Acaba bu menşe' ne olacaktır? Bu menşe' ya tesadüfî ve îttifakî olur; ilel-i umyânın yani iradesiz, şuursuz illetlerin arızî bir intibakı olur, yahut hayatın lazımı olan bir kanunu olur ki kâffe-i mevcûdat-ı zî-hayat o kanunun ahkamına tevfikan şerâit-i vücuda intibaka müncer olur. İhtimal-i evvel vaki olamaz Menşe' ittifakî olamaz. Çünkü hilkatten biri böyle mükerrer, böyle sabit bir tesadüf nasıl mümkün olur? Tesadüfün kur'adan ne farkı vardır? Tesadüf eseri olarak vuku' bulan şeylerde te'minât bulunabilir mi? Te'min olunamayan kavânîn sabit ola-

bilir mi? İhtimal-i saniye gelince; eğer bu menşe' hayatın kanun-ı lazımı ise bu kanun-ı hayat ilel-i gaiyye kanunu demek değil midir?

9 — Tabîatda meşhûd olan nizam intihab-ı tabiî eseridir. Tabiat dâimî bir terakkiye sevk olunmuştur. Tabîat iyiyi seçerek almağa, kötüyü bırakmaya meyyaldir. Bunun için dâima kâmilden ekmele doğru seyr eder. Artık burada bir nâzım yoktur. Bu şübhe sekizinci şüphenin diğer bir suretidir.

CEVAP : Bu şüphede yine kapalı bir nokta kalıyor; Acaba tabiatı bu terakkiye, bu tekemmüle, eczâ-i kâinat arasında dâima elyaf ve aslahını intihaba sevk eden sâik nedir? Tabiatın bu insiyakı, tarîk-ı tekemmülde terakkisi ne ile izah olunur?

İntihab-ı tabiî kanunu münkirîn-i ilahın en müşkil zamanlarında iltica ettikleri bir girizgahdır. Halbuki o sâik ancak bütün eşya üzerinde keyfe mâ yeşâ tasarruf eden, irade-i kâhiresi veçhile tedbir eden, bütün eşya üzerinde hikmetini yürüten, bütün eşyayı muhit olan kudret-i bâhire-i Sübhaniyye'den başka bir şey ile aslâ şâfî surette izâh olunamaz. Demek oluyor ki müşkil zamanlarında girizgah edindikleri intihab-ı tabiî kanunu halık-ı zü'l-Celâlın vücud-ı Sübhanîsine istidlâl için vâzıh bir burhandır.

10 — Haydi manzûme-i ğâyât ve vesâili kabul edelim, fakat manzûme-i ğâyât ve vesâil hayvanda bulunan bir ğarîze[1] (sevk-ı tabiî) nin, illet-i ğariziyyenin eseri de olabilir. Hayvanda bulunan bir ğarize bir gaya için en muvâfık olan vesâili zihn-i beşerî, akl-ı beşerî ve şuur-ı insanî kadar bulur. Hatta zannolunur ki tabiat akıldan ziyade ğarîyze ile icra-yı te'sîr ediyor. Yani tabiatın masnûâtı «Sanaat-ı bi-nefsihî» nin eseridir, yoksa bit-teemmül olan bir san'atın eseri değildir.

CEVAP : Haydi biz de öyle kabûl edelim, fakat garîzenin kendisi nedir? İzah olunması lazım olan ğaiyyet ahvalinden biri değil midir? Çünkü hayvan hareketinin gayesini bilmezse bu gaye hasıl olur da kendi ef'âlini ta'yîn edebilir?

Gaye hayvanin meçhûlü olunca hayvanı tahrîk eden illetin ma'lûmu olmalıdır. İşte bu illet de illet-i âkıledir.

11 — Manzume-i ğâyât ve vesâil, bi'l-iştirâk ilel-i kesirenin eseri olabilir, artık tabiat illet-i âkile-i vahidenin değil, belki mebâdî-i

(1) Ef'âl-i Nâfiâyı icrâya âit bir meyl-i ledünnî (vehbî) dir. Bununla beraber nef-i hayvanın malumu değildir, ğarize kördür, Leddîdir, lâ-yeteğayyerdir, hususîdir. Mütenasıkdır, ıztırarîdir.

kesîrenin masnuu olmuş olur. Bu mevcudâttaki ğâyât-ı muhtelifenin tesadümü de buna delâlet eder görünüyor.

CEVAP : Evet ilel-i kesire bir manzûme-i ğâyât ve vesâili ihdâs edebilir, fakat bu hususta ya ilel-i kesîre arasında vifak bulunmalı, yahut hep birden kendisinin ta'kib edeceği planları, tasavvurları idâre eden ayrı bir illete tâbi olmalı. Halbuki tabiatın terekküb ettiği kuvvetler yekdiğerinden haberdar değildir, hiç birinde şûur yoktur. Onlarda tevâfuk var ise Onların tevâfuku mutlaka hepsinin birden müşterek bir iradeye müsahhar olmasından nâşidir, artık tabiatın kuvvetleri illet-i vahidenin tedbir ve idaresine muhtaçtır.

12 — Farz edelim ki tabiat illet-i vahide-i akilenin eseri olsun, fakat bunun Zât-ı Bârî, mevcud-i kâmil ve mutlak olması lâzım gelmez, evet bu delil bir illet-i nâzıma isbat edebilir. Fakat illet-i hâlıka isbat edemez. Bu delil kâinatta bir nâzımın bulunduğuna delâlet eder, fakat halkın bulunduğuna delâlet etmez.

CEVAP : Nizâm-ı âlem masnuât-ı beşerde olduğu gibi tamamiyle münfail olan bir maddeye müntabı' bir suret-i hariciyye değildir. Belki eşyanın ğavrından çıkarılmıştır ki eşyanın varlıklarından infikâk edemez.

İnsan bir eseri meydana getirmek için evvela san'atı kabul edecek bir madde bulunmalıdır, ki o maddeye eser-i san'at müntabı' olsun, böyle bir nizamda Nâzım ile Hâlık ayrı olur. Nâzım olmak Hâlık olmayı müstelzim olmaz. Fakat nizâm-ı âlem âlemin gavrinden çıkıyor da varlığından münfekk olmuyor. Nizam-ı âlemde nâzım ile Hâlık bir olur, âleme nizâmını vermek âlemin vücudunu meydana koymak demektir. Çünkü nizâm-ı âlem âlemin vücudundan münfekk değildir. Âlemin ğavrinden çıkarılmıştır. Artık madem ki âlem bir nâzıma delalet ediyor, ondan ğayr-ı münfekk olan bir Hâlıka da delâlet eder.

13 — Sun-ı beşer ile hasıl olan eserin emsâli vardır. Onlarda bir maksad görüyoruz. Meselâ bir köprü görsek her halde onun bânisi olduğuna intikâl ederiz. Çünkü o türlü eserler ancak o türlü müessirler ile hâsıl olur. Bunu tecrübelerimizle biliriz. Kâinatın emsali mesbûk değildir. Artık nasıl olur da kâinatı sun-ı beşere kıyas edebiliriz.

CEVAP : İlel ve ma'lumât hakkında yapılan tecrübenin verdiği mâlûmât bize şöyle bir kâide-i asliyye bahşediyor: Her hangi bir eserde maksad ve ğaye ve ona musıl bir vesile meşhudumuz olur ise

her halde o şey'in illeti şuur ve kasd sahibi olur. Kâinat manzûme-i ğâyât ve vesâil ise her halde onun müessiri zı-şuur ve zî-kasd olur.

14 — Nâzım-ı kâinat bir cevher-i ruhanî olsun da vacib Teâlâ ve Tekaddes olmasın olamaz mı?

CEVAP : Aslâ! Bedây-i âlemi nazm eden Nâzım ğaniyy-i mutlak olur. Hiç bir şeye muhtaç olmaz, mevcut li-zatihî olur. Her ne kadar bu tâbda irâd olunan deliller iknâiyyâttan olsa da iknâyyâtın kesreti onu yakîyniyyât sahasına isâl eder.

Nâzım-ı kâinât vâcib olmayınca her halde ondan evvel vâcib li-zâtihînin bulunması zaruri olur. Nâzım-ı kâinât mümkün olunca onun illeti ilim ve kudrette, hükümde her halde andan evvelî olur, onun fevkinde Vâcib Teâlâ lâzım olur.

15 — Nizâm-ı Âlem naksıdır. Âlemde adem-i intizam meşhuddur. Evet âlem pek büyük bir kudrete, pek büyük bir ilme şehadet eder ise de nâmütenâhî bir kudrete, na-mükenahi bir ilme şehadet etmez.

CEVAP : Anlaşılıyor ki bir illet-i ûlâ kabûl olunuyor, fakat kemâli tahdid kılınıyor, halbuki bir illet-i ûlâ kabûl olunduktan sonra onun kemâlini tahdîd edecek evvelî olarak hiçbir sebeb yoktur: İllet-i ûlânın kudret ve ilminde bazı derece tayin etmek, kudret ve ilmini tahdid etmek keyfîdir.

İlim tasavvur ediyorsunuz da neye ilm-i kâmil tasavvur etmiyorsunuz? Evvelî olarak buna ne mânî vardır?

16 — Varlığı mündemiç olan bir mevcud-ı kâmil tasavvur lunsa da ondan hariçte bir mevcud-ı kâmilin var olması lâzım gelmez. Tasavvurdan tahakkuka, diğer tabir ile vücud-ı zihnîden vücûd-ı aynîye intikâl etmek kanunî değildir. Evet delil-i künhî mutlak olan, kâmil olan bir mevcudu bizzarure var olduğunu tasavvur etmeksizin, tasavvur etmenin mümteni' olduğunu isbat ediyor. Fakat bu mevcudun filhakika varlığını isbat etmiyor. Varlığı tasavvur başka, bilfiil varlık yine başkadır.

Fikrimizde olan Cenâb-ı Hak tasavvuru yine fikrimizde varlık tasavvurunu iktiza eder. Fakat bundan Cenab-ı Hak var olur mu?

Hiç bir kemali, hatta varlığı da eksik olmayacak olan bu tasavvur hariçte bir müteallika mutabık mıdır? Bu ası isbât olunmuyor. Eşyanın tahakkuku eşyanın tahlili ile isbat olunamaz Kemal-i zihnîden ancak bir vücud-ı zihnî lazımgelir, binaenaleyh kemal delili

iki muğalatadan hâlî değildir: Masâdıra alel-matlûb, tecâhül fi'd-da'vâ.

Eğer delilde evvel emirde «kemal tasavvurunda vücud-ı hariciyi tasdik mündemiçdir» fikri var ise delil masâdıra alel-matlûb safsatasından başka bir şey değildir. İspatı lazım olan bir şeyi isbat olunmuş gibi göstermek demektir.

Şayet delil, kemal tasavvurunda varlık tasavvurunu muhtevî olduğundan dolayı, vücud-ı hariciyi isbat ediyor ise delilde tecahül fi'd-da'vâ vardır.

CEVAP : Akıl evvelî olarak bir mevcud-ı kâmilin var olması lazım olduğuna hükmediyor, akıl mevcud-ı kâmili evvelî olarak başka türlü tasavvur edemiyor. Hem vücûd-ı zihnî ile, hem vücud-ı aynî ile tasavvur ediyor.

Filvaki Allâh'da vücut ile mefhûm, tefekkür ile varlık müttehaddiddir. Biribirinin aynıdır. Kant'ın «tefekkür ile varlık iki muhtelif şeydir» sözü nefsi bulandırır ise de, nefsin, tefekkürden Allâh'a kadar gidip varlığını tasdik hakkındaki, hareketini durduramaz.

Evet bu delilde cihaz-ı kıyas altında, tasavvurât-ı aklın menzil-i haricîsi, mevcud-ı kâmili tasavvur hakkında akla itimad meknuzdur. Bu halde bu hükmü tecrübî olarak tahkik etmek akla adem-i i'timaddan başka bir şey değildir.

17 — Vücûd-ı kâmil tasavvuru idealidir. Mevcudat-ı mütahakkıka sebebi ile nefs-i nâtıka tarafından tasavvur olunmuştur. Bir misaldir, bir enmüzecdir, bir modeldir.

CEVAP : Evet kemal-i sebeb vücuttur. Çünkü nâkısda tekemmül melekesi nereden gelir? Bir mevcut tasavvur edelim. Ondan hiç bir kemâl olmasın yani mazbut ve muayyen hiç bir mahmulü bulunmasun, ne bu olsun ne o olsun, aslâ vasfı, mahmulü bulunmasın, onun varlığının sebebini tasavvur edebilir miyiz? O zaten ma'dûm olmakla vücuden de ma'dûmdur. Mevcud-ı evvel aslâ ğayr-i müteayyin bir mutlak olamaz, her halde bazı derecede ona teayyün lazım olur. Şu kadar ki hangi derece racihdir? Eğer onun için bazı kuvvet tasavvur eder iseniz neye kudret-i kâmile tasavvur etmiyorsunuz? Bazı ilm tasavvur ediyorsunuz neye ilm-i kâmil tasavvur etmiyorsunuz. Bu halde mevcud-ı evvel ya sıfır ya kemal-i tam ile mevsuf olur, birinci halde hiç bir şey yoktur, Bu ise olamaz, ikinci hal ise kemal-i tamdır ki mutlûb olan da budur.

18 — Mebde-i illiyete müstenid olan edillenin hiç birinde bir kıymet-i mantıkiyye yoktur. Bu edillede de, delil-i künhîde olduğu

gibi vücud-ı zihnîden vücûd-ı haricî ye intikâl safsatası, nefsin idrakâtinden eşyanın tahakkukuna intikâl muğâlatası vardır. Evet silsile-i derecât-ı ilelde tevakkuf etmek, binaenaleyh bir hadd-i evvel vaz' etmek akl için zaruridir. Her hadisenin bir illeti vardır. Âlem hadiselerde hâlî değildir. Öyle ise bu hadisenin illeti vardır. Böylece illetden illete geçilerek Cenâb-ı Hakkâ kadar gidiliyor. Fakat aklın bu zaruretinden eşyanın da zarureti için vücud-ı zihnîden vücûd-ı aynîye intikal ile istidlal olunuyor. İşte bundan bizim hakkımız yoktur.

CEVAP : Mebde-i illiyyete müstenid olan delillerde suğralar vücud-ı zihnî değildir. Belki hadisâttan, vücud-ı aynîlerden muktebisdir. Mukaddımat tasavvurat değil, belki vekâyi-i mütehakkıka gibi addolunmuştur. Bundan dolayı ilelin hariçte tahakuku mâlûlâtın hariçte tahakkukundan az değildir.

Suğranın tahukkukları ile neticede mütehakkık olur. Artık vücud-ı zihnîden vücud-ı haricîye intikâl safsatası kalmaz.

Saniyen : «Fikrin zaruretine eşyanın tahakkuku tekâbül edemez» sözü de felâsifece müsellem değildir. Fikir kanunları eşyanın âfâkî kanunlarına neye mutabık olmasın?

19 — Mebde-i illiyyete müstenid olan delillerde silsile-i hadisâtın inkıtaını iddia etmek masâdıra ale-l-matıubdan başka bir şey değildir.

CEVAP : Nâmütenahi bir silsilenin mümteni' olması bu delillerin mukaddematından ma'dûd olmakla şüphenin ehemmiyeti derkardır. Filvaki ilel-i nâmütenahinin teselsülü batıldır.

Bu hususda bütün ukalâ ittifak etmişlerdir.

Nâmütenahî bir silsilenin imtinaı ukalâ arasında müsellemândan sayılıyor da vech-i imtinâına atfolunmuyor. Mamaafih vech-i imtina'da ânifen zikr olunduğu vechile bir takım suretler ile irâe olunuyor:

20 — Mebde-i illiyyete müstenid olan deliller (Delil-i Kiyânî) filvaki bir zât-ı vâcibü'l-vücûd ve bir mevcud-ı zarûrîyi isbat eder ise de Allâh'ı, bir zât-ı ekmeli isbat edemez. Mevcud-ı zarûrî Allâh olabileceği gibi madde de, mecmû-ı âlem de olabilir.

CEVAP : Delil-i kiyânî evvel emirde vacibü'l-vücûd mefhumunu mütehakkık, hariçte bir mevzua mutabık bir mefhûm olduğunu isbat eder. Ancak bu mefhum delilile müsbet olduktan sonra vücub-ı vücut mefhumundan tahlil tarîkı ile kemal-ı ıstintâç olunur. Çünkü

kemalsiz vücûb-ı vücût nasıl tasavvur olunur? Vücûb-ı vücût, zâtı vüvuduna kâfi veya vücudu zâtının aynı, zâtı kendisinden hariç bir illetten müstağnî demek olmakla vacibü'l-vücûd ancak ekmel bir zât olur. Naks, ihtiyaç şâibe-i imkândır. Vaci bü'l-vücûd onlarda münezzehdir.

21 — Mümkünden bir illet istintac itmenin kıymeti ancak bu mahsus-ı âlemdedir. Bu alemin haricinde onun hiç ma'nası yoktur.

CEVAP : Mümkünden bir illet istintacı keyfiyyeti bu âlemin haricinde yoktur demek da'va-yı bilâ delildir. İlliyyet kanunlarının kıymeti mahzâ tecrübî değildir. Yoksa istîkralar nasıl yapılabilirdi? İlliyyet kanunları akıl kanunlarıdır.

22 — Âlem nâsıdır. Nsalı olur da Allah'ın fi'li olur? Âlemin adem-i kemali Saniinin ilâhî olduğuna delalet eder mi?

CEVAP : Evet delalet eder. Eğer mahlûk ve mahdûd nakıs olmasa da kâffe-i kemâlâtı hâiz olsa ona hâlık demek evlâsî olmaz mı? Âlemin adem-i kemali neden Saniinin ilahî olmadığına delalet etmesin?

23 — Haydi âleme, idrakimize nisbetle zaruri değil diyelim; fakat bu idrakimiz naksıdır. Âlemi tamamiyle tanımış olsak ihtimal ki ondan kendisini zaruri kılan bir illet müşahede edebiliriz.

CEVAP : Âlemden maksud bir sürü mevcûdat-ı mütemâyizedir. Hepsi birbirine muhtaçtır, Bunların hiç biri kendiliğinden mevcut olamaz. Bu halde âlem bilfiil zaruri değildir, belki mümkündür.

24 — Varlık bir kemal değildir. Belki bir suret veya fiildir ki bu olmaksızın hiç bir şey olamaz. Aslâ mevcut olmayanın ne kemali olur, ne de noksanı. Aslâ mevcut olmayan şeye nâkıs denmez. Belki mâdûm denir.

CEVAP : Varlıkta bir hususiyet vardır. Zarurî varlık, Allah'da hakikaten hususi bir mânâdadır, çünkü yalnız O'na mutabıkdır. Ancak O'nun zatındandır.

25 — Allah'a istinad ettiğimiz kemalâtdan birinin mefhumunu bir illetden, diğerinin mefhumunu o bir illetden alabiliriz. Çünkü bir çok illetler malullerini birlikte husule getirebilir. Böylece kemâlâtın hepsi kainatda bazı kıt'ada hakikaten bulunabilir. Fakat hepsi müctemi' ve mürtebit olarak tek bir şeyde bulunmaz ki o şey Allâh olsun.

CEVAP : Allâh-ü Teâlâ'nın başlıca kemalâtından biri de kendisindeki şeylerin ğayr-i kâbil-i infikâk olmasıdır, vahdetidir bisatatı-

dır. Bize bu kemalâtın vahdet-i mefhumunu Cenab-ı Hak'dan maada hiç bir illet ilkâ edemez.

26 — Allâh'da tasavvur ettiğim, kâffeten kemalât olabilir ki bende bil-kuvve vardır. Bende ğayr-i mahdûd bir surette kemâlâtı tezyîd etmekden ibaret olan bu kuvve bende o kemalâtın mefhumlarını husûle getirmeye kâfî olamaz mı?

CEVAP : Hayır olamaz. Benim ilmim nâkısdır. Çünkü bit-tedrîc artmakdadır. Bilakis ben Hak Teâlâ ve Tekaddesi mutlakına hiç bir şey ilâve olunmayacak derecede âlî, bilfiil namütenahî bilirim. Bilfiil namütenahî mefhumu gibi bir mefhumun vücud-ı haricisi yalnız bil-kuvve bulunan bir vücud ile husûl bulamaz. Artık nâmütenahî mefhumu vücud-ı mütenahî mefhumu ile hiç bir suretde kabil-i izah olamayınca bunun hiç olmazsa kendine müsavî, ruhun mefhumen haiz olduğu şeyi fi'len havi bir illeti bulunmak lâzımgelir.

4 — MÎHÂNİKİYYE MEZHEBİ

Mîhanikiyye Demokritos zamanından beri âlemi desâtir-i riyâziyyeye irca' eden bir mezheb-i felsefîdir. Mîhânikiyye mezhebi Maddiyyûn mezhebinin suret-i âlimânesinden başka bir şey değildir. Maddiyyunun mebdei mîhânikiyyettir, ğaiyyet değildir. Maddiyyûn iddiasınca âlemde her şey madde ile izah olunur. Hadisât-ı nefsiyye efaîl-i dimağ ile izah olunur. Meselâ fikir ihsâsa, ihsas hayata, hayat mürekkebât-ı kimyeviyyenin harekâtına, bu da kavânîn-i fizikiyyeye, kavanîn-i fizikiyye de en nihayet harekâte raci olmakla mahzâ mîhanikiyye oluyor. Buna mebnî ekseriyâ Maddiyyûn mezhebine Mîhânikiyye mezhebi denir. Mîhânikiyye olsun Maddiyye olsun her şey nazarlarında madde ile harekete irca' olunmakla bu bâbda iki tarîk vardır ki birini Mîhanikiyye-i Misâliyye diğerini Mîhânikiyye-i Mâddiyye iltizam ediyor.

Mîhânikiyye-i misaliyye her şeyi hareket ile, hareketin kavânîn-i riyâziyyesi ile izah etmekle mebde-i âlemde Cenab-ı hakk'a bedel kanun-ı riyazî kâim oluyor. Mîhânikiyye-i Kiyâniyye her varlığın mebdeini madde kabul etmekle Cenab-ı Hakk'a bedel maddeyi ikâme ediyorlar. Gerek hareket, gerek maddenin sebebleri kendileridir. Hiç biri emr-i harice istinâd etmez.

MÎHÂNİKİYYE-İ MİSÂLİYYENİN ŞÜBÜHÂHTI : Mîhânikiyyenin vech-i evveline göre her şey hareketin kavânîn-i riyâzîyyesi ile izâh olunmakla buna Mîhanikiyye-i Misâliyye deniyor. Mîhanikiyye-i Misâliyyenin mebnâsı mevcudât arasındaki sûrî olan farkları ilğa ile suver-i âliyyeyi suver-i sâfileye ircadır. Kısası hakâyık-ı âliyyeyi şe-

râitına red etmektir. Bu mezhebde kâinat âlemden hariç bir kuvvetle idare olunmuyor. Kâinatı idare eden illet kavânîn-i riyaziyye ve aralarındaki nisbetler oluyor.

CEVAP : Kâinatı idare eden kavânîn, kavânîn-i riyâzîyyeye ircâ' olunur ise kavânîn-i riyâzîyyeyi de daha basit ve mücerred olan kavânîn-i mantıkiyyeye irca' lâzımgelir. Bu halde bu iddia tam bir iddia değildir. Çünkü bu seyr hadd-i tabîiyyesine vasıl olmadan evvel tevakkuf ediyor. Evet kavânîn-i riyâziyye kavânîn-i fizikiyyenin irca' olunduğu bir şart-ı zaruridir. Fakat kavânîn-i mantıkiyyede kavânîn-i riyâziyye kadar bir şart-ı zaruridir. Çünkü daha basit, daha mücerreddir. Mantık fikri yine bir fikir dahilinde tedkik eder. Mantıkın mevzuu fikirdir. Riyâziyye ise bir fikrî mevzuların en mücerredi olan aded veya hız üzerinde tedkik eder, mevzuu aded veya hızdır. Halbuki mîhanikiyye burada keyfî olarak tevakkuf ediyor. Eğer seyr-i tabîisine devam ile kavânîni kavânîn-i mantıkıyyeye irca' eder ise kendi mezhebini mahvetmiş olur. Mihanikıyye-i misaliyye misaliyye-i mutlaka mezhebine kalb olunur. Bu son mezhebin mümessili Alman feylesofu Hegel'dir. Hegel'den sonra mutlak fikirde kalmıyor, iradeye yükseliyor. Mutlak, fikir olunca âlem desâtir-i riyâziyye ile değil; belki fikr ile izah olunur, fikrin bir kopyası olmuş olur. Filvaki bu tarîk bir tarîk-i tahlîlîdir. İlmî bilgiler için elzemdir. Ancak bunu bir mezheb-i mahsûs addederek müddâyı ona bina doğru değildir. Çünkü seyr-i tabîisinde keyfî olarak oturuyor. Hadd-i tabîisine kadar varmıyor.

MADDİYYÛN VEYA MÎHÂNİKİYYE-İ MADDİYYE ŞÜBÜHÂTI :

Maddiyyûn iki nokta-i nazardan mülahaza olunabilir: 1 — Hadisât-ı nefsiyyenin bir nazariyye-i mahsusası, 2 — Mâ ba'düt-tabîîyyenin bir meslek-i umûmisi. Birinci nokta-i nazara göre Maddiyyûn hadisât-ı nefsiyyeyi efâil-i dimağ ile izah eder. İkinci nokta-i nazara göre kâffe-i nizamât-ı eşyayı madde ve havâss ile izah eder. Birincilerine maddiyyûn-ı beşeriyye veya hususiyye, ikincilerine maddiyyûn-ı kiyâniyye veya külliyye denir. Maddiyyûn maddeyi bütün mevcudâtın mebde-i vahîydi addediyor. Şu gördüğümüz nizâm-ı bedîî, uslûb-ı acîbî kudret-i fatıraya bedel kör bir kuvvete, Hakim-i Müteâle bedel camid, bî-şuûr bir maddeye bina ediyor, her kuvvet bir hareketi ihdasa sâi olmakla, her şeyi daimi bir harekette bulunan maddeye, atomlara, halâî âlemi imla eden esire irca' ediyor; artık âlemin bütün harekâtı, hayatı efkar-ı maddeyye, atoma, esire raci' oluyor, kâinatta madde ile onun hareketinden başka hiç bir şey kalmıyor. Kâffe-i hadisât-ı cismâniyye hayat, vicdan, ancak unsur-ı maddî ile izâh olunuyor, efail-i muhtelife-i ruhiyye âzâ-i muhtelife ile ifa olunur. Midenin haz-

ma, ciğerin teneffüse kabiliyyeti gibi dimağın tefekküre, hisse, iradeye kabiliyyeti bulunuyor, yalnız bir insan-ı cismânî bulunup unsur-ı nefsî bulunmuyor. Hareketin sebebi kendi olmakla âlem ve kavânîn-i âlemin tenasüfü ğayr-i zî-şuur olan atomların yegâne tesadüfü ile izah olunuyor. Âlem rastgele teşekkül ediyor. Hiçbir şeyi tekvinde maddenin, hareketin kasd ve idraki bulunmuyor.

Maddiyyûn'un mebdei. Buhhner'in vaz'ettiği şu asıldır: Maddesiz kuvvet, kuvvetsiz madde yoktur.

Bu mebdein neticesi olarak madde daimî bir harekettetir. Kendisini teşkil eden atomlar nâmütenâhîdir. Maddenin kanunları küllîdir, lâ-yeteğayyerdir. Madde ve kuvvet ezelîdir. Maddeden ayrı bir kuvvet Halıka bir tecrid-i mahzdır. Mütehakkık bir kuvvet değildir. İfratkâr Maddiyyûn mezhebi mucibince Allâh da yok ruh da yok, mebâdî-i vehbiyye de yok, ilel-i ğaiyye de yok, yok, yok!

MADDİYYÛN MEZHEBİNİN ZAAFI :

Maddiyyûn mezhebi aslâ tedkik-i ilmîye mütehammil değildir.

Zâhiren ulum-ı mütenebbiyyeye müstenid gibi görünen bu mezheb sahîyf-i ledeyi, t-tahlîl ilme de, tecrübeye de zıddır. İlmü'lazâyı, ilmü'l-emrâzı günden güne tenmiyye eden ve ık'âb cidden nafi' ve mühim olmakla beraber maddiyyûn nazariyyesini isbata hâdim değildir.

Bir takım kütehbîn olanlar, sathî nazar sahipleri maddiyyûnun iddia ettikleri berâhin-i ilmiyye, delâil-i fenniyyeyi berâhin-i kavîme, delâil-i ilmiyye zannediyorlar, heyhât! Maddiyyûnun iddia ettikleri şeyler vahî fikirler, mantıkın red ettiği safsatalar, ilme zıd olan faraziyyelerdir.

1 — Maddiyyûn, maddenin bizâtihî mevcut olduğunu iddia ediyor. Kuvva ise maddenin zatî evsâfından oluyor. Halbuki birinci kitabta zikrolunduğu üzere yeni fizik [1] maddeyi imha etmiştir, yeni fizikte kudret [2] bütün hadisât-ı maddiyye altında gizlenen bir hakikat-ı cevheriyye olmakla eşyanın ğavri (künhü) eşyanın tabiat-ı ahîreleri oluyor, atom nazariyyatının zerreleri yerine kaim oluyor, aynı rolü oynuyor. Madde kendisini teşkil eden atomların inhilali ile maddelikten çıkıyor, onun yerini kudret işgâl ediyor.

(1) Tehavvül-i kavî nazariyyesini ta'kib eden, amel ihdas etmek kabiliyyeti olan kudrete müstenid olan fizik.
(2) Birinci Kitabda kuvvet ile ifade olunmuştur.

Maddenin ebediyyeti de, ezeliyeti de bizatihi varlığı da kalmıyor, madde yok olup gidiyor. Maddenin zâtı denilen evsâfı kudretin evsâfı oluyor. İşte ilmin bu son keşfiyyâtında da ezelî madde diyar-ı ademe geçip gidiyor.

2 — Maddiyyûn, mebde-i âlem olarak maddeyi kabul ediyorlar. Halbuki felâsifenin çoğu başka bir mebde kabûl ediyorlar, Spinoza (Cevher) Hegel (Fikir) Şopenhavr (İrade) yi madde yerine ikâme ediyorlar. Misâliyyûn da [3] Maddeyi inkâr ile tamamiyle maddiyyûna zıd bir mesleğe sâlik oluyorlar. Klark yazmış olduğu kitabta maddenin ezelî olmadığını isbat ediyor.

3 — Maddiyyûn kuvvet ile maddenin ezeliyyet ve ebediyyetini farazıyyât-ı fenniyye ve netâyic-i ilmiyye üzerine te'sis etmek istiyor. Halbuki dâima tebeddüle ma'rûz kalan bir nazariyye hatadan nasıl salim olur? İngiliz feylesofları «Bu günün hakikatı yarının cehl-i mürekkebidir.» diyorlar; hattâ bir fikirde gördüğümüz zaruret ve bedâhet bile bir takım mütefekkirîn indinde âfâkî değil, enfusîdir, kâinâtta değil ancak idrâkâtımızdadır. Bugün kavânîn-i tabîiyye olup, düstûr-ı kat'î şeklinde telakkî olanların mebnaları bile tezelzüle uğramıştır. Poincaré ile Emile Boutreaux'nun eserlerini tedkik edenler bu hakikatı teslimde tereddüd etmezler.

4 — Maddiyyûn suver-i âliyyeyi şerâit-i sâfilelerine irca' ediyorlar fikri ihsâs ile, ihsasi hayat ile, hayatı mürekkebât-ı kimyeviyyenin harekâtı ile, bu harekâtı da fizik kanunları ile, fizik kanunlarını da harekât-ı mîhânikiyye ile izâh ediyorlar. Böylece fikr-i beşer tamamiyle mîhâniki bir surette izâh olunmuş oluyor. Elem, lezzet, tefekkür; irade gibi bil-umum hadisât-ı nefsiyyenin mevcudiyyet-i hakikiyyesi kalmıyor. Hayatı takvim eden bütün harekât, harekat-ı maddiyyeye, mürekkebât besâite irca' olunuyor. Kavânîn-i hususiyyeden sadır olan hadisât umumîyye kavânîni ile izah olunuyor.

Maddiyyûn hadisât-ı vicdâniyyenin hiçbirini en küçüğünü bile izah edemiyor, Aslâ kat'î ve nihaî izahda bulunamıyor.; hılkatı, levh-i hılkatı kavânîn-i tabiatın nizamı gibi mesâil-i asliyyeyi kat'î ve nihaî izahdan izhar-ı acz ediyor.

Haydi kabul edelim ki hareket fikre münkalib oluyor. Şuursuz kuvvetler şuura tahavvül ediyor. Fakat bu inkılâb-ı tahavvülün keyfiyyeti muzlim kalıyor; nasıl oluyor da şuursuz kuvvetler, şuura münkalib oluyor? Nasıl oluyor da bu şuursuz kuvvetler kavânîn-i tabiatın

(3) Berkeley, David Hume, Halebranelf gibi.

ahengini te'sis ediyor? Nasıl oluyor da bu bedâyı' şuursuz vaki oluyor?

İsbatiyyûn reisi Augüste Comyte ulum-ı hayatiyyeyi amîk bir surette mütalea edince fikri tenevvür etti de eşyanın mîhânikiyyet-i riyazıyye ile izah-ı küllisini redde kıyam eyleyerek, mezheb-i maddiyyûn «Âliyi safil ile izahdır.» sözünü zikreder dururdu.

Maddiyyûn bundan başka şart-ı zarurî ile şart-ı kâfiyi ayıramıyor. Halbuki tahlil-i mantıkî bu iki şartı tamamiyle ayırıyor.

Filvaki mevlidü'l-mâ ile mûvelidü'l-hamuza nisbeti muayyene üzere bulunmadıkça su hasıl olmaz.; suyun şart-ı zarurisi budur, fakat mücerred bununla su hasıl olur mu? Asla!

Su meydana gelmek için başka bir şart şerare-i elektrikiyyeden mürûr lazımdır. Artık bu mevcudun şerait-i kâfiyesini layık-ı veçhiyle toplayarak kavânîn veya suver lazımdır. Haydi teşekkül-i âlem havâss-ı riyâziyyeye muhtaç olsun, fakat mücerred havâss-ı riyazıyye ile âlem teşekkül etmez. Her halde ayrıca bir şart-ı kâfî lazım olur.

Şart-ı zarurî öyle bir şarttır ki o olmaksızın meşrut bulunamaz. Şart-ı zarurî meşrutun varlığı için zaruridir, Fakat onun bulunmasıyla meşrutun bulunması lazımgelmez.

Şart-ı kâfî meşrutun varlığı için lazım olan şarttır. Meselâ, alet-i musıkıyye şart-ı zarurî, muzikşinas şart-ı kâfîdir. Ud şart-ı zarurî, udî şart-ı kâfîdir. O başka, bu başkadır.

5 — Maddiyyûn gayr-i uzvîden uzviyyetin tevlîd ettiğini de kabul ediyor. Böylece ulum-ı cedîdenin en mühimlerinden olan ilm-i'i hayatın düstur-ı kat'iyyesine yani Pasteur tarafından vaz olunan tenasül bi-nefsihînin imtinaı düsturuna karşı geliyor. Bu kanunun keşfinden sonra bir tek Hayy olan mevcudun mukaddimen hayy olan cürsûmeden olmadığını ehl-i fenden hiç biri isbat etmemiştir. Ancak tenasül bi-nefsihî yoktur, fakat vâki olmuş idi denilebilir. Bu ise bir faraziyyedir ki tecrübe ile gayr-i kâbil-i tahkîktir. Tecrübenin isbat etmediği bir faraziyye, mesleğini tecrübeye bina etmek davasında bulunan maddiyyûn indinde de bir kıymeti hâiz olamaz. Bu faraziyye kendisinin kanunları tarafından ibtal olunmağa mahkûmdur.

6 — Madiyyûn'un itiyadı «Masâdıra ale'l-matlûb» dur ki safsatanın bir nev-i mühimmidir, Maddiyyûn'un bariz şiarı budur. Maddiyyûn isbata lüzûm görmeyerek kanaatlarını kat'î bir surette takrir ederler. Bu safsata cahili ikna eder ise de intikad-ı ilmîye tahammül edemez, şöyle ki maddî olmayan yani kabil-i vezn ve mesaha olmayan, gayr-i mahsûs olan şeylerin hiç birini der ceng-i evvel kabul etmiyor. «Tecrübe-i hariciyye ile malum olmayan her şey mevcût değildir.» davasını serd ediyor. Cenâb-ı Hak vezn ve mesahayı kâbil tecrübe-i hariciyye ile malum olmamakla heman inkâr olunuyor. Yerine mefruz bir madde konuyor.

Evvel emirde kâbil-i vezn ve mesaha olmayan, gayr-i mahsûs olan tecrübe-i hariciyyenin mütaallıkı bulunan bir şeyin mevcut olamayacağını isbat etmek lâzım iken güya isbat olunmuş gibi davranarak bir kaziyye-i müselleme sayıyor, buna da istidlallerini binâ ediyorlar. Maddenin evvel be-evvel varlığını isbat lâzım iken maddeyi isbat olunmuş gibi göstererek koskoca bir âlemi ona bina ediyorlar. Maddeyi teşkil eden atomlar en evvel kadim farz olunuyor, bunu da bilâ isbat kabul ediveriyorlar. Maddiyyûn evvel-emirde maddeyi yeni fizikin, bir çok felâsife-i cedîdenin pençe-i tearruzundan kurtarsınlar da sonra ezeliyyetini ortaya koysunlar. Bu hüner ne maddeyi ne kuvveti vazıh surette bize bildirememiştir.

7 — Madde ile hareketin zamana nisbetleri üç vechile olur: 1. Her ikisi de ezelî olur. 2. Madde ezelî hareket gayr-i ezelî olur. 3. Her ikiside gayr-i ezelî olur.

Madde ile hareketin her ikisi ezelî olur ise Cenâb-ı Halık'a ihtiyaç kalmaz. Madde kadim olup hareket gayr-i ezelî olur ise hareketi maddeye intiba' için yine bir hâlika ihtiyaç vardır. Her ikisi gayr-i ezelî olur ise bir Hâlıka ihtiyaç derkardır. Maddiyyûn indinde hem madde, hem hareket ezelî olmakla Cenâb-ı Hak ref' olunur, Onun yerine esası meçhul bir cevher; madde ikame olunuyor. Artık asıl kadim madde oluyor da bütün ecsâm hareket-i ezeliyyesi sebebi ile maddeden tekevvün ediyor, yalnız maddenin ecsâma tenevvüü hâdis oluyor. Madde de hareketin sebebi de kendisi oluyor. Halbuki madde bir müessir-i mûcib, kendisinden bil-îcâb sâdır olan bir illet olsaydı ondan sadır olan tenevvüât-ı ecsâm da her halde madde gibi kadim olacak idi. Çünkü tam olan bir illetten mâlûlun geri kalması müstahildir. Maddenin ecsâm-ı semâviyye ve araziyyeye tenevvüü bil-ittifak hâdis olunca maddenin illet-i mûcibe olmayacağı tabiî olur.

Filvaki maddiyyûn bu bâbda şöyle bir iddia dermeyan edebilirler: Madde ezelde tenevvuatın hudûsüne medar olan istidadı ihraz etmemiştir. O istidadı ihraz edinceye kadar tabiî bir çok seneler geçer. Ona mebnî ecsâmın tenevvüâtı hâdis olur.

Fakat illet-i kadime olan madde ezelde niçin bu istidadı hâiz değil idi. Bu isti'dâl tabiî niçin bu kadar teahhura düçar oldu. İstı'dad-ı tabiîyyi sonradan ne şey ihdâs etti. İsti'dad-ı tabiîyyenin husûlünden evvel madde-i kadime ve hareket-i ezeliyyenin hali ne idi? Bir müddet sonra bu isti'dadı maddeye kazandırmak için maddeyi kim ıslah etti?

İşte bir sürü sualler ki, maddiyyûn mezhebinden vaz geçmedikçe cevab veremez. Tenevvüât-ı ecsâmın hudûsu, isti'dad-ı tabiiyenin hudûsü, mebde-i illiyet mucibince her halde bir müessire muhtaçtır. O muhdis her halde muhdis-i muhtar olacağı cihetle maddeden başka olacaktır. Yoksa maddenin müessir-i muhtar olması lazımgelir. Bu ise bil-ittifak batıldır. Madde de kasd ve ihtiyâr yoktur. Artık isti'dadı ihdâs, maddeyi ıslâh eden bir müessir-i muhtara, Sanı-i zü'l-Celâle, Hakim-i Müteâl'e ihtiyaç zarurî olur.

Maddiyyûn had'd-ı zatında bir illet-i umyâ olan şuuru ve idraki olmayan, hasse-i bâsıradan, kuvve-i âkıleden nısbiyyedâr olmayan maddenin bu şu kâinatı eşkâl ve keyfiyâtında görülen nâ-mütenahî tenevvuâtı ile ibdaa kadir oluşunu, insan gibi şuur ve idrak hasîselerinden müstefîd bir âlem, bir nüsha-i kübrâ vücuda getirişini; ukul-ı beşerî, hayrette bırakacak surette bir gâye-i kemâle doğru ale'd-devam terakkî edişini tekevvün ettiği mükevvenât arasında böyle bir âhengin, böyle bir nizâmın hakim oluşunu, uzviyyâtta her birinin muhtaç olduğu vesâit-i hayatı ikame eyleyişini, hülasa âlem-i tabiatın ahenkdar oluşunu nazar-ı itibara alarak «İntihab-ı Tabiî» kanunu ile cevab vermeye tekâmüliyye mezhebini kabule mecbur olurlar.

Fakat tabîati tekemmüle, ecza-yı kâinat arasında dâima elyak ve aslahı intihaba sevk eden sâik nedir? denilince cevabdan aciz kalırlar bütün ekvân üzerinde tasarruf-ı mutlakı hâiz olan, ekvanı hikmet-i Samdaniyye iktizasınca tedbir eden bir ilâh-ı mutlakın vücudundan başka bir suretle izah etmeden başka çare, aklı tatmin edecek hiç bir suret yoktur. En müşkil zamanlarda girizgâhları olan intihâb-ı tabiî kanunu Hakîm-i müteâl için en vazıh bir burhandır. Hususan ki atomların her biri diğeri ile mütenasib bir vaziyette bulunuyor, bu tenasüb her halde bir vazıa muhtaç olur.

Maddiyyûn «Madde idrakimiz veçhile ruhsuz ise de madde hakkında fikrimiz daha mükemmel olsa idi ihtimal ki onu tahvile mecbûr eden bir illet görür idik. Artık madde kendiliğinden mevcut olur da bir müessir-i hariciye muhtaç olmaz idi.» diye bir defa dermeyân etmek isterler fakat iyi bilsinler ki madde hakkında idrakimiz ne kadar terakkî ederse etsin maddenin bizzat kendiliğinden teharrük etmeyan, kendisinde fi'l ve hareketi îkaa kâbil, mutlak ve zâtından hariç bir illet-i vahîdeye muhtaç olduğu bâriz olur.

8 — Maddiyyûn âlemi izah hususunda kaziyye-i müselleme addettiği mebâdi-i selâseye istinad ediyor ki ber vech-i âtî beyan olunur :

1. Nâmütenahî atomlar vardır.
2. Bu atomlar ezelîdir.
3. Bunlardan her birinin hareket-i tabîiyyeleri vardır.

Maddiyyûnun istinad ettikleri bu mebâdî-i selâse fizik ilmi ile tesadüm ediyor. Şöyle ki fizik-i mihanikî düstûrunca harekette bulunan her manzûme-i ecsâm mütevazin olmağa sâîdir. Binaenaleyh az çok uzun bir müddet sonra sükûna vasıl olur. Âlem ise harekette bulunan bir manzûme-i mahdûde-i ecsâm olmakla bu düstûr mûcibince âlemin mütevazin olmağa hal-i sükûnc gelmeğe saî olacağı zarurî olur. Halbuki âlem henüz hal-i sükûna gelmemiştir. O halde tevâzün ve sükûnet halini iktisâb için iktizâ eden zaman henüz geçmemiştir. Demek ki harekât ezelî değilmiş. Şayet harekât ezelî olsa idi icab eden bu zamanın çokdan gelip geçmesi iktizâ eder idi. Çünkü ezelden beri geçen zaman tevazün için iktizâ eden müddetten bi't-tabî fazla olacaktır. Bu halde âlemin her zaman tevazün ve sükûnda kalması iktizâ edecektir.

«Evet icab eden zaman gelip geçmiş manzume-i âlem hal-i tevazün ve sükûn aldıktan sonra yine maddenin icabı olarak hareket gelmiştir» diye bir cevap verebilirler. Fakat bu kerre atalet kanununa karşı gelirler. Çünkü âlem bir kerre hal-i tevâzün ve sükûna girdikten sonra mahzâ maddenin icabı ile tekrar harekete gelemez. Artık maddiyyûn atomlar ile harekâtın ezelî olması ile hal-i tevazün ve sükûnda kalmasını, yahut atomlar ile harekâtın gayr-i ezelî olduğunu kabule muztar kalıyorlar. Atomların ezelî olup harekât-ı tabîiyyeleri bulununca ezelden beri harekette; binnetice âlemin her zaman tevazün ve sükûn halinde bulunmasını mûcib olur. Mebde-i sânî mûcibince bu bulunduğumuz âlemin fizik-i mîhânikî düstûruna tevfikan hal-i sükûnda; mebde-i sâlis mûcibince hareket-i tabîiyyeleri olmakla hal-i harekette bulunması iktizâ eder. İşte fizik ilmi ikinci ve üçüncü mebde'ler arasında bir tenakuz keşf ediyor.

Fizik ve mantık ilimlerinin karşısında âciz kalan maddiyyûn körükörüne hufre-i tenâkuza yuvarlanıp gidiyor.. Fakat fikri öldüren tenakuzdan kurtulmağa mecbûr olacağından artık ya üçüncü veya ikinci mebde'den vaz geçeceklerdir. Acabâ mebâdî-i selâseyi ikiye

tenzil ile bî-eman düşmanlarının ellerinden kurtulabilecekler mi? Aslâ! İkinci mebde'den vaz geçerek «Atomlar ezelî değildir» derler ise her halde şöyle bir suale maruz kalacaklardır: «Atomların muhdisi kimdir?» Hudüsünün illeti nedir?

Maddiyyûn her halde bir «Hâlıku'l-madde» maddeye bir muhdis veya hâlık bulmağa mecbur olacaklardır.

Bu halde mezheblerini kendi elleriyle tahrib etmiş olmuyorlar mı? Temerrüd ve taannüdde bulunarak mebde-i illiyyeti inkâra yeltendikleri halde sözlerinde durmayacaklardır.. İllet-i fâiliyye nerede kalacak? İllet-i fâiliyye kâfî değil mi idi? Bit-tabi mebde-i sânî-yi inkâra yanaşmayacaklardır. Mebde-i sâlisden vaz geçerek hareketi inkâr ederler ise âlem de yok olacaktır. Bu ise tecrübe ve şehadete münâfîdir. Üçüncü bir çare olmak üzere harekâta gayr-i ezelî derler ise yine müşkilât baş gösterecektir. Hareket; tabiî olmayıp atom için emr-i arızî olunca yine mebde-i illiyyet mûcibince ona da bir illet lâzımgelecektir.

Hiç bir mevcut kendisinde olmayan bir şeyi kendisine veremeyeceğinden atom da kendisinde olmayan hareketi kendisine veremez. Hal-i sükûnda bulunan bir cisim kendisine mücâvir olan diğer bir cisim tarafından tahrik olunmadıkça atalet kanunu mûcibince harekete gelemez. Artık hareketi maddeye intıba' için maddeden hariç, maddeye muharrik bir illet lazım oluyor. İşte ilk hamlede uğradıkları müşkilât!

Kendilerini bu vartadan atlatmış olduklarını farz etseler bile yine başka bir varta çıkıyor, yine bir müşkil baş gösteriyor.

Maddiyyuûn ilmin imkanı için dördüncü bir kaziyyeyi kabul mecbûr kalacaktır. İlim, tabiattaki kavânînin sabit olması şartiyle mevcut olabilir. Maddiyyûn ancak hareket ve atomların ittifakı olarak imtizaclarını kabul etmekle zımnen kavânîn-i tabîatın sabit ve mevcut olmasını inkâr ediyor. Çünkü âlem tesadüf eseri ise bu güne kadar cereyân eden kavânîni kim te'mîn etmiştir? Tesadüfün kur'adan ne farkı vardır? Bu bedâyı' nasıl tesadüfe haml olunur? Gayet iyi bir tablo nasıl tesadüf ile yapılır? Kavânîn sâbit olmayınca ilim nasıl mümkün olur?

Artık dördüncü bir kazziyye-i müselleme bulundurmak lâzım gelecektir: «Tabiatta kavânîn-i sâbite vardır» Fakat kanun bir nisbetten ibarettir. Kanun küllîdir. Şöyle böyle atoma tabı' değildir. Bunun için «Kanun atomlardan başkadır» demek iktizâ ediyor. Bu halde kanun-ı suret, bir illet-i sûriyye oluyor, illet-i suriyyeyi tanzîm eden

ancak illet-i gâiyyedir. İllet-i gaiyye gaye-i maksudeden, illet-i suriyye o maksada vusûl için lâzım olan vesileden ibaret olmakla atoma layık-ı veçhile suret veren illet-i gaiyye olur. Atom illet-i gaiyyenin tasarrufu altında zihin ile tasavvur olunan sureti iktisâ eder. İllet-i fâiliyye bile illet-i gaiyyeye tâbidir. Çünkü illet-i fâiliyye gaye-i maksûdeye vasıl olmak ister.

Görülüyor ki maddiyyûn müşkilâttan kurtulmak için gaiyyeti kabule kadar varıyor; Fakat bu surette kendisi de mahvoluyor. Çünkü mebnasını yıkıyor. Mîhânikiyyet kalmıyor, âlem atom ile değil, kavânîn ile, madde ile değil suret ile izah olunuyor. Bu ise gaiyyet ile izah demektir. İşte bu maddiyyûnun kıymet-i ilmiyyesi!

9 — Maddiyyûn «Tecrübe bize madde ve kuvvet haricinde hiç bir şey göstermiyor. Bir müessir-i haricî göremiyoruz. Hiçbir kimse de görmemiştir. Bu halde bir müessir-i haricînin varlığına nasıl inanalım.?» diyerek mezheblerinden vaz geçmiyorlar. Halbuki mezheblerini bina ittikleri atomun şekli, vaz'iyyeti, hacmı görülmüş müdür? Şimdiye kadar görülmediği gibi görülmesi de mümkün değildir. Demek ki bazı mevcudât görülmez, görülmesi de mümkün olmaz imiş. Niçin Cenab-ı Hakk'ı böyle kabul etmiyorlar? Kâmil, Hakîm, Müteâl olduğundan dolayı mı? Yalnız mahsusâta nazar etmek adeta hayvanata mahsus olan bir sıfattır. Çünkü hayvanât ancak hasselerinin ihsasâtına kasr-ı nazar ederler.

10 — Maddiyyûn «Madde ile kuvvet vücûden ve ademen yekdiğerine merbût olmakla madde kuvveti lizâtihi müstelzimdir, telâzumları da kadimdir. Böyle olunca nasıl olur da müessir-i hariciyye muhtaç olur?» diyorlar. Halbuki iki şey beyninde irtibât, vücuden ve ademen deverân yekdiğerinin tefâülünü yani birinin müessir, yekdiğerinin eser olmasını iktiza etmez. Çünkü deveran müessir ile eser beyninde münhasır değildir; esbabda da, şurutta da bulunur. Meselâ mum ziyasının husûlü bir yağa bir fitile, muvafık bir havaya, kibrit veya ateş vasıtasiyle o fitili yakan bir zâta mevkuftur. Bunlardan biri mevcut olmasa mum ziyasını vermez. Bunlar vücuden ve ademen deveran ettikleri halde bunların bir kısmı ziya için şart, bir kısmı mahal ve kabili eser, bir kısmı müessir olmakla deveran yalnız illet ve malule münhasır olmuş olsaydı bunların hepsinin müessir olması lazımgelirdi. Artık atıl, mâit, kör bir kuvvet olan maddeyi basîr hayyün lâ-yemût, fa'âlün limâ yürîd olan Allâh yerine ikame etmek kadim ve kamil olan bir Hakîm-i Müteâle bedel daim nakıs, daim mütekâmil, dâim umyâ olan maddeye sarılmak körlükten başka ne ile izah olunur? Maddiyyûn'un «ilim Allâh'ı kabul etmez» deyimleri ilme ne büyük iftiradır, illet-i ûlâdan bahsetmeyen ilim nasıl olur da

Allâh'ı inkâr eder? Evet ilim maddeyi inkâr eder, fakat Cenâb-ı Hakk'ı değil! Nüfûz-ı nazara malik olanlar maddeye, atoma, esire[4] değil onu harekete getiren kuvvetlere nazar eder; fakat burada kalmaz yine seyrin devam eyler, buradan da kâinatı kavânîn-i tabîata suûd eder, oradan da ilerliyerek nâzım-ı âlem olan Hakîm-i Müteâle, kâdir ve kayyum'a uruc eder, böylece bu kavânîn-i tabîat birer «sünnetullâh», Hakîm-i müteâlin âyât-ı mahlukası olur. Kalallâhü Teâlâ: Ve keeyyin min âyetin fissemâvâtı vel-ardı yemurrûne aleyhâ ve hum anhâ mu'rıdûn.

MADDİYYÛN MEZHEBİNİN TARİHÇESİ :

Maddiyyûn mezhebi pek kadimdir. Aristo'dan evvel gelen Demokritos'tan başlıyor. Filvâki eşyayı mihânikî olarak izâh etmek Anaksagoras'tan başlamış ise de Anaksagoras, Heraklit gibi, hareketi illet-i eşya görmemiş, bilakis bir mâlûl görerek âlemi tahrîk eden bir muharrik-i evvel yani Cenâb-ı Hakkı isbat eylemiştir. Ancak muharrik-i evvel tahrikini âsâr-ı mîhânikiyye silsilesi ile icrâ ediyor da bir maksad-ı aksâya bir hayra, bir maslahata nazar, silsile-i vesâil ile icrâ etmiyor idi. Eşyanın mîhânikî olarak izâhı mes'elesinde maddiyyunun piri olan Demokritos muharrik-i evveli bir nev'i fâidesiz addederek onu ilgâ ederek «alem li-zâtihî, ezelî olarak müteharriktir.» esasını vaz etmiş idi.. Maddiyyuna en evvel ilmî bir tabir veren Demokritos idi.

Demokritos indinde atomlar nâmütenahîdir, ezelîdir, nevan müttahid sureten, mikdâren muhteliftir. Atomlar lâ yenkatı' bir hareketi hâiz olmakla ictima ile ecsâmını terkib eder, tabiatta ne bir kasd, ne bir gâiyyet yoktur.

Şu kadar ki atomların hareketleri ittifakî değildir, hareketin illeti hareket-i sabıkadır, bu da ilâ gayri'n-nihaye devam eder. Tabiatta hiç bir şey illetsiz husûle gelemez, her şey sebeb ile bizzarure hasıl olur. Bu illet asla kâinattan hâriç, atomlar haricinde lâhûtî bir illet değildir. Belki kendisinin dahilinde bir kanundur. Böylece Demokritos ulûhiyyeti inkâr, maddiyyeti izhâr eylemiş idi. Artık her şey atoma, madde ve harekete râci oluyor idi.

Sokrat, Eflatun, Aristo gibi felâsife-i ilahiyyûnun zuhuru ile maddiyyûn makhûr olmuş ise de Aristo'dan sonra zuhur eden Epikür ile yeniden meydan bulmuş idi.

(4) Bir faraziyyedir, bütün maddelerin masdarıdır, bütün ekvane sârîdir. Halâda münteşir olup onu imlâ eden bir madde-i latiyfedir.

Bu feylesofa göre bütün mevcûdât maddeye râcidir. Madde aslen ezelî olarak hareket eden atomlardan mürekkebtir. Atomlar nâmütenâhîdir, yekdiğerlerinden halâ ile munfasıldır. Her birinin inhirâfa meyilleri vardır. Epikür, burada maddiyyûnun piri olan Demokritos'tan ayrılır, Demokritos'un zarureti yerine ittifak vaz' ediyor. Atomların havâss-ı mâddiyyelerinden başka bir kudret,i hafif bir surette hareketin istikâmetini tahvile iktidarı, zaman ve mekanın muayyen bir noktasında bilâ-sebeb bir inhirâf kudreti bulunuyor. İşte bu iktidar ve kuvvet sayesinde atomlar yekdiğerine rast geliyor, bir yerde toplanıyor. Tertip olunuyor. Atomların bu tertibi hiçbir maksada, hiç bir tertibe tabi' değildir. Atomlar bî-şuurdur.

İttifakî olarak hareket eder. Kavânîn-i kâinat mîhânikîdir, bir gayeye müstenid değildir.

Görülüyor ki Demokritos'un kavânîn-i kâinatı kadîm, Epikür'ün kavânîn-i tabiatı hâdis oluyor.

Kurûn-ı kadîmede Maddiyyûn hayli etbâ ve işya' kazanmış ise de İskenderiyye medresesinde Plotin (Eflatun-ı Sânî) ile Maddiyyûna karşı bir aksü'l-amel vuku bulmuş idi.

Kurûn-ı vüsta da dinin galebe-i kâmilesi mezheb-i Maddiyyûn'un şuyu ve hareketini men etmiş idi.

Kurûn-ı cedîdede felsefe-i cedîdenin zuhûru ile Maddiyyûn'un yine hareketi görüldü. Bacon, Demokritos hakkında «Eflatun ve Aristo'dan ziyâde tabiata nüfûz etmiştir., onlardan ziyâde mütânete mâliktir.» diyor idi.

XVII. asr-ı mîlâdîde İngiltere'de Hobbes, Fransada Gassendi maddiyyûn'u temsil ediyorlar idi. Gassendi Aristo'ya hücûm, Epikür-ü müdafaa eder idi, fakat Allâh'a «Halık-ı madde» diyor idi. Maamâfîh maddiyyûn bu asırda yine mağlûb idi.

XVIII. asr-ı mîlâdîde Fransa'da Maddiyyûnun hareket ve şüyûu görüldü. Baron d'Holbach, La mettrîe, Helvetius gibi ansiklopedi (Muhitu'l-Meârif) muharrirleri Maddiyyûn'dan idiler. Şu kadar ki o asırda Fransada Voltaire, Montesquieu, Jean Jacques Rousseau gibi felsefe-i ictimaî erbâbı Cenâb-ı Hakk'a mu'tekid idi.

XIX. asrn nısf-ı evvelinde Maddiyyûn sür'atle intişâre başladı. Çünkü etıbba, ve ilmü'l-hayat ülemâsı Maddiyyûn mezhebini iltizâm etmişler idi. Almanyada Hegel'den sonra ulûm-ı tabîiyyenin inkişâfâtı, sanâyiin terakkiyâtı, dolayısıyla Maddiyyun hareketi görüldü. Feuerbach Maddiyyûn mezhebini hazırladı Moleschott, Bohhner Mad-

diyyûn-ı cedideyi temsîl ediyorlar idi. Karl Vogt da Maddiyyûn'dan idi; «ilm-i billâh ilmin düşmanıdır.» Madde ve hareket bilâ bidaye ve lâ nihaye havass-ı zaruriyyesiyle beraber mütahakkıktır. Madde, kuvvet yekdiğerinden gayr-i münfektir. Her ikisi de kadîmdir. Vahdet-i vücûd mezhebi ya mûcib-i ar ve şîn bir imân-ı billahdır, yahut tebdil-i kıyâfet etmiş bir küfr-i billâh» diyorlar idi. Bunlara göre ahlak tamamiyle ilm-i cismânîde gaib olub gidiyor idi.

Yine XVII. asr-ı mîlâdîde Augüste Compte ile meydan bulan felsefe-i isbâtiyye Maddiyyûn mezhebinin adem-i kifâyesini isbat etmekle Maddiyyûn mezhebine müdhiş, bir darbe indirmiş idi. Artık Maddiyyûn mezhebi yerini İsbâtiyyûna terk etmiş oldu.

Bu gün Avrupa'da Maddiyyûn'un kıymeti kalmamıştır, Maddiyyûn günden güne inkıraza doğru gitmektedir.

Asr-ı hâzırda fikrin tekâmülü hayat-ı mâneviyye hadisâtına vâsi bir surette bir hisse verecek olan yola gidiyor.

Maddiyyûn, Dehriyyun, Tabiiyyûn, muattıla nâmlarıyla kütüb-ı İslâmiyyede mâruf ve mezkûrdur. Maddelerin suver ve havâssında ki ihtilafın âsârında vâkî olan tenevvüün menşeî tabîatlarına nisbet olunmakla bu itikadda olanlara Tabiiyun denilmiş idi. Mamafîh Tabiyyûn Allah'ı isbat ettiği halde ruhu inkâr edenlere de ıtlak olunmuş idi. Bu surette onun mukâbiline, dehrin kıdem ve bakâsına, havâdisi dehre isnâha îktikad etmekle «Dehriyyûn» da denir idi. Bundan başka ta'tîl-i Sânı' ettiklerinden dolayı «Muattıla» nâmını da almışlar idi. ki mukabil-i tahsil-i saadet ettiklerinden dolayı «Muhassıla» idi.

5. İSBÂTİYYE MEZHEBİ :

1 — İsbâtiyye hisden başka vasıta-i istihbar tanımaz, buna mebnî «nefs-i nâtıkanın; Cenâb-ı Hak olsun, madde olsun, kuvvet olsun, ne olur ise olsun mutlaka idrake kâbiliyyeti yoktur.» iddiasında bulunur, asl-ı eşyâ, mebde ile meşgûl olmadıkları gibi ğaye-i eşya mead ile de meşgul olmaz Bunlar hakkında bizi cehl ile ittiham eder. Bu bâbda dermeyân olunan iddiaların hepsine ğayr-i yakinî görür.

Acaba tecrübe-i hissiyye hakikatı bilmek için yegane bir vasıta mıdır? Hadisâtı tayin eden atomlar, esirler bunların hareketleri gibi ilel-i ğayr-i mahsusayı idrak etmiyor muyuz? Tecrübemiz olduğu halde bir hakiykate vasıl olmuyor muyuz? Ziyânın elektrik hakikatlerini biliyor muyuz? Hakiyatını bildiğimiz şeyleri inkâr mı edelim? Akıl mebde-i vücudu keşf edemez ise mârifet-i beşeriyye iflasa uğramaz mı?

Evet hakikate ıttıla' hususunda akla veya hisse itimad mes'elesi bu günde felâsifeyi işgal ediyor. Akliyyûn ile Tecribiyyûn arasında munazaa devam edip duruyor.

Mutlak hakkında da İsbâtiyye arasında ızdırab-ı ârâ vardır. Bir defa bilmemek iki tarzda cereyân eder: Ya «Öyle bir mutlak yoktur ki bilelim» denir, yahut» Evet bir mutlak vardır ana onun hakikatına muttalı' olmak insana müyesser değildir.» denir. Augüste, Hume gibi feylesoflar «mutlak mevcutta değildir; kâbil-i tasavvur da değildir.» fikrini ilzâm ediyorlar. Hamilton, Spencer gibi feylesoflar ise bilakis «mutlak mevcuddur, fakat kâbil-i tasavvur değildir.» İtikadında bulunuyorlar. Hamilton îtikadı marifetten ayırıyor. Mutlakı «Hariç ez tasavvur» addetmekle beraber mahzâ ahlakî ve dînî esbâbdan nâşî mutlak hakkında imanın muhafaza olunmasını taleb ediyor. Spencer ise mutlaka inanıyor. Ona mütehakkık diyor. Din mevzuâtından kılıyor. Bütün hadisâtta müncelî,lâ-yeteğayyer varlık addediyor da İngiliz tecrübiyye mezhebini mâ-badüt- tabîa-i vücudiyye ile ikmal ediyor.

İsbâtiyyenin bir kısmı ulûm-ı müsbete sayesinde mutlakın yavaş yavaş bilineceği fikrini bile dermeyan ediyor, böylece İsbâtiyye mezhebini kökünden yıkmış oluyor.

İsbâtiyye az çok maddiyyun mezhebinin aynı olan itirazâtı dermeyan ediyorlar ise de muhakkıkını, Cenâb-ı Hakkı kabule mecbur oluyor.

Mutlaka inanıp ta aklen ğayr-i kâbil-i mârifet olduğunu kabul etmek İslâma mânî değildir. Tahsil ve burhan ile bilmeyip vicdan ve lem'a-i iman ile bilmek nasıl olur da İslâm-a mânî olur?

Sübnâneke mâ arafnake hakka mârifetike

2 — Augüste Compte İsbatiyye mezhebini izah, din tasvurunu, felsefe-i ûlâyı ilm-i beşer hududu haricine ihraç için tekamül-i ilmî tarihinden müstahreç olup helât-i selâse kanunu tesmiyye ettiği şeye istinâden bir sebep daha ityân ediyor. Şöyle ki:

Nefs-i natıka alet-teaküb 3 muhtelif hal geçirir: Hal-i ilahî, hal-i mâ-badü't-tabiî, hal-i ilmî veya hal-i müsbet.

A. Nefs-i insaniyye hâl-i ilâhiyyede hâdisatı irâdât-ı âliyât ile izah ider. Her hâdiseyi ona mümâsil olan bir irâde-i âliyeye istinad eder. «Nefs-i insaniyye bütün taharriyâtını mevcudâtın ilel-i ûlâsına tabiat-ı esasiyyesine tevcîh eder.» Hâdisât, o mâ-fevka't-tabîa avâmilin doğrudan doğruya te'sir-i dâimesi altındadır. Kâinatta zuhûr eden

hilâf-ı âde bütün hâdisât bu avâmil-i mâ-fevka't-tabînanın müdahale-i indiyyesiyledir.

B. Nefs-i insaniyye hâl-i mâ-badü't-tabîada hâdisâtı, hâdisatın ötesinde ma'rûz vecâhir-i mücerredat-ı fi'liyye nev'inden bir takım kavi veya ilel-i müstekinne ile izah eder. Artık o mâ-fevka't-tabîa avâmil ve irâdâtın yine ilel-i cevâhir-i mahiyyât, nefis, Allah, ihtiyar, irâde gibi mütehakkık addettiği mücerredâtı ikâme eder.

C. Nefs-i insaniyye hâl-i ilmiyyede hâdisâta müsbet olarak mübeyyen olan ve tecrübî olarak müberhen olan kavânîne isnad ederek izâh eder. Artık mutlakı taharriden vaz geçer. Mebde ve meâd mesâilini terk eder, yalnız hâdisatı, aralarındaki nisbet-i sabiteyi müşâhedeye nazar eder. Meselâ: Vaktiyle gök gürlemesi Jüpiter'e isnad olunur, onun irâdesine atf edilirdi, sonra elektrikiyyet ile izah olundu. Daha sonra müsbet ve menfi olarak elektriklenmiş olan iki bulutun tesâdümüne haml edildi. Hâl-i ilmî, nefs-i nâtıkanın müktesebât-ı tecrübiyyesinden mütehassıl olan bir teazzu-ı ilmî sayesinde makam-ı kat'îsini bulmuş bir halgibi zâhir olmuştur.

CEVAP : Filvâki halet-i selâse kanunu tarih ilmi hakkında gayet mahirâne bir nokta-i nazardır. Ulûm-ı tabîat ilâhî ve ma-ba'düt-tabiî nazariyyâtı haricinde müteşekkildir. Fakat ulûm-ı tabîiyye tabîatın teşekkülü ile bu iki nazariyyât düçar-ı hal olmaz. Belki saha-i taharrî saha-i tefahhus, saha-i hüccet tevessu' etmiş olur.

Her iki ilmin haytaları ayrıdır. Halat-ı selâse kanunu tabiatın teşekkülü için bir zaruret olur. Fakat mâba'dü't-tabiayı ilahiyyatı ilgâ için bir sebeb-i tam olamaz. Ulûm-ı müsbete hâdisâtın kanunlarını izah eder. Fakat menşe, gayeyi izah edemez. İşte hal-i ma ba'dettabiî bunları izah eder.

İlim hâdisatı, hararet, ziya, elektrik ilh gibi ilel-i tabiiyye ile yani ondan evvel gelen ve onu tayin eden diğer hâdisat ile izâh eder. Böylece lâyenkatı' bir illet-i sâniyyeden diğer bir illet-i sâniyyeye irtikâ eyler. İlel-i tabîiyye ki ilel-i sevânîdir. Âlemin menşeini ve inkişafını (tafsil ve izahı) beyana kâfî değildir. Acaba bize âlemin menşe' ve inkişafı hakkında bir hakikat gösterebilir mi? Suver-i hâdisât hissî cihazlara merbuttur. Bu halde nasıl olur da kâinat hakkındaki ilim nefsü'l-emre mutâbık olur.

İşte delâil-i tabiiyye kendi varlığı ile, hareketiyle aralarındaki nizamı ve gaiyyeti ile ilel-i sevâninin bu hakikatı izah edemediğini isbat ediyor. Bacon ne güzel söylüyor: «Az ilim Allahtan uzaklaştırır, çok ilim ise Allah'a isal eder»

Augüste Compte, felâsifenin birinci devrinde bu efkârda idi. Anâsır-ı diniyyeyi kaldırmak hevesindeydi, fakat ikinci safhasında artık anâsır-ı diniyyeyi herhalde tamamen kaldırmak sevdasında bulunmuyor. Bilakis ruh-ı beşeriyyeyi münasib bir inkılâb ile tatmin etmek istiyor idi. Böylece akla değil ihtisasâta istinad etti de yeni bir din çıkardı. Ona da «insaniyyet dini» dedi. Fakat bu dinde «Allah, ruh» yoktur. «Vücud-ı âlâ insaniyettir ki bu vücud-ı âzamdır. Vücud-ı âzamın menşeî bütün mevcudatın menba-ı müştereki olan arzdır ki vesn-i âzamdır. Arz fezadadır. O da muhit-i âzamdır. İnsaniyette kadın mevzu-ı teabbüd olmalıdır.» Fakat böyle bir din putperestliğe avdetden başka bir şey değildir. Bu dinde Allah yok, mabud vardır. O da kadın. İşte Auguste Compte'un bu dini, fikr-i diniyi inkişafat-ı insaniyyenin en dûn safhası addeden kendi kanunu, felsefesine, dinine esas edindiği hâlât-ı selâse kanununu nakz ve ibtâl için kafi, vafi bir darbedir. Kâinatın sahib-i hakikisi, nazım-ı mutlakı, hâlık-ı kadimi olan «Allâh» Teâlanın vücud-ı hakikisine inanan felâsife-i cedîde pek çoktur. Ancak bir kısmı mevzuat-ı dinden addettikleri halde, diğer kısmı mevzuat-ı felsefeden addediyor. Maddiyyûn, bir kısım isbatiyyûn, bir kısım vücudiyye gibi zulmet-i ilhadda kalanlardan mâadâ bütün mütefekkir-i âliyye Allâh-ın hakiki varlığına iman ederler. Hiç bir mevcut yoktur ki Hakîm-i müteâlin varlığına alâmet olmasını hiç bir zerre yoktur ki Hâlık-ı âzamın varlığına şâhid olmasın, kitab-ı tabîatın her sahifesi kudret-i Fâtıra'nın bir tecellîgâhıdır. Fakat en ziyade ona mazhar olan insandır. Tabiat yed-i kâhire-i subhâniyyede müsahhardır. EFEĞAYRA DİNİLLAHİ YEBĞUNE VELEHU ESLEME MEN FİSSEMAVATİ TAV'AN VE KERHEN

FASL-I SÂNÎ

S I F A T - I   B Â R Î

1. ESMÂ-İ İLÂHİYYE

Cenab-ı Hakk'ın bir çok esma-i hüsnası vardır. Esma-i hüsnayı türlü türlü taksim etmek mümkündür: 1. — Vücuda delalet eder: Şey, zât, nefis gibi; Kale Teâla, Kul eyyü şeyin ekberu şehadeten kulillâhu-ta'lemu mâ fî nefsî ve lâ-a'lemu mâ fî nefsike. 2. — Keyfiyyet-i vücuda delâlet eder: Kadîm, Ezelî, Ebedî, Bakî, Daim gibi. 3. — Sıfât-ı hakikiyyeye delâlet eder: Alîm, Kadîr, Hayy, Semî', Basîr, gibi. 4. — Sıfât-ı izâfiyyeye delâlet eder: Evel, Âhir, Zâhir, Batın gibi. 5. — Sıfât-ı Selbiyyeye delâlet eder: Kuddûs, Selâm gibi. 6. — Zat-ı Bârî'den sadır olan ef'âlden me'hûz olur: Halık, Razzâk gibi, Zat-ı mahsusasına delâlet eden ism-i Celal «Allâh» lafz-i Celâlidir. Ukûl ve efhâm ve evhâm Zât-ı Ecel ve Â'lâda mütehayyir kaldığı gibi ism-i Sübhanîsinde de mütehayyir kalmıştır. Bu bâbda otuzdan ziyade akvâl vardır. Esah akvale göre alem-i gayr-i müştaktır. Yani lafza-i Celâl cem'i sıfat-ı kemali müstecmı' olan Cenâb-ı Hakk'ın Zât-ı pâkine alemdir. Diğer bir lafizdan müştak değildir, Zât-ı Ecel ve Â'laya mevzû'dur. Ekser-i usuliyyîn ve fukahânın mezhebleri budur.

İSM-İ CELAL

İsm-i Celali elfaz-ı müştâkkadan addedenler türlü türlü ihtilafa düçar oluyorlar:

1 — Aslı : «Elâhe» dir. Kitab, mektûb, bisat, mebsût manâsına geldiği gibi «elahe» de «me'lûh» ma'nâsına gelir ki ma'bûd demektir. Evveline elif lâm getirilince hemze tahkikan hazfolunmuştur. Yahut elif ve lâm getirilince hemzeden bedeldir. İdgam-ı evveliden sonra «Allâh» lafz-ı şerifi olur. Tefhîm için lamlar kalın okunduğu gibi nidâ halinde de elif ve lamın hemzesi kat' olunmuştur.

2 — Tehayyür manasına gelen «ilah»dan müştaktır. Çünkü ukûl ve efhâm ma'rifetu'llâhda mütehayyirdir.

3 — Sığınmak manasına gelen «ilah» dan müştaktır. Çünkü Allâh'a sığınılır.

4 — İrtifa ve ihticâb mânâsına gelen «Leyh» den müştaktır. Çünkü Allâh her şeyden yücedir. Gözlerden gaibdir.

5 — Aslı «Lâhâ» dır. Lügat-ı süryaniyyeden me'hûzdur.

6 — Tehayyür ma'nasına olan «Veleh» den müştaktır. ilh...

Kur'ân-ı Kerîm'de mensûs olan esmaya îman vâcib olur. Hadis-i şerifde bulunan esmâya îman da sihhatını bilen kimse için vâcib olur. Bu mertebeden dûn olan esmânın istimali sahih değildir. Cenâb-ı Hak tesmiyelenmesi tahakkuk etmeyen esmâ ile tesmiyeden âlîdir.

İSM-İ ÂZAM

İsm-i Âzam hakkında ihtilaf vardır:

1 — Esmâ-ı ilahiyyenin hepsi mukaddestir, büyüktür. İçlerinde birine âzam demek caiz değildir.

2 — El-hayyülkayyûmdur. Çünkü bu iki ism-i Celîl tevhidin bir bahr-ı muhitidir. Bütün tevhidin mesâil-i asliyyesi bu iki ism-i celile racidir.

3 — Zülcelali ve'l-ikrâm'dır. Kalallâhu Teâlâ: Tebarakesmu Rabbike zü'l-celali ve'l-ikrâm. Çünkü Celâl bütün sıfât-ı selbiyyedir. İkram da sıfat-ı izafiyyeye işarettir. Allâh sıfât-ı kemal ile muttasıftır. Uluvv ve azamet kemal derecelerindendir. Ancak azamet uluvvden ekmeldir. Bu ikisinin fevkinde «Kibriyâ» derecesi vardır. Rütbe itibariyle bunların fevkinde Celal sıfatı vardır. Celal hakikat-ı mahsusasında hüviyyet manasında havâdisten, sekenattan hiç bir şeye münasib olmaktan mukaddes ve münezzeh olmuş demektir.

4 — İsm-i Celâldir. Çünkü, Zât-ı mahsusasına delalet eden ismi eşref-i esmâ, âzam-ı esmâ olmakla «Allâh» ism-i celalîdir, ism-i a'zam... Esmâ-i ilâhiyye tevkîfiyyidir. Yani şâri'den izin verilmeğe, ya âyât-ı kerimede veya ahâdis-i sahihada varid olmağa mütevakkıfdır. Bu halde ıstılahî olmuş olur. Çünkü nâ-layık bir mânâyı iham varid-i hatır olmakla mücerred bir emr-i ihtiyatî olmak üzere ef'âl ve sıfattan müştakk olan esmâ-i ilahiyye izn-i şâria bırakılmıştır. Yoksa muhtelif lisanlarda mezkür olan ism-i clemler böyle değildir, onları ıtlak etmekte ihtilaf yoktur. Diğer bir kavle göre Celâl-i Sübhanî ve sıfât-ı Bârî'ye layık olan mânâya delâlet eden her hangi bir lafzı ıtlak etmek câizdir. Kavl-i evvele göre nâ-layık bir mânâyı teayyün hususu idrak-ı beşere bırakılmadığı halde kavl-i saniye göre bilakis idrak-ı beşere bırakılıyor. Kavl-i evvel ihtiyata, kavl-i sânî ha-

kikate akrebtir. Nusûsda varid olmayan birtakım esmâ-ı ilâhiyye ve sıfât-ı sübhâniyye elsine-i muhtelifede mezkür olduğu halde bunlar müslimîn tarafından inkâr olunmamıştır.

2 — SIFÂT-I CELÎLE-İ İLÂHİYYE

Allâha îman : Allâhü zü'l-Celâl'e îman etmek Zât-ı sübhaniyyesi hakkında vâcib olan sıfât-ı kemali, mümteni olan sıfat-ı naksî, şân-ı İlahi-de câiz olan sıfât bilip öylece îtikad eylemektir.

Zât-ı Bârî, şân-ı ilâhiyyete layık olan bütün sıfât-ı kemal ile muttasıf, her türlü şâibe-i naksdan münezzehtir. Bunlar haricinde olan sıfâtın ittisafı ve adem-i ittisafı câizdir. İşte böylece cezmen îtikad etmeye îman-ı icmalî, ale't-tafsil bilip îtikad eylemeye îman-ı tafsilî denir.

Aksâm-ı Sıfât-ı İlâhîyye :

Sıfât-ı İlâhiyye, bir mukteza-yı îman evvel emirde üçe ayrılır: 1. Ademi zarurî olur. Cenâb-ı Bârînin onunla ittisafı müstahil olur bu sıfâta «Sıfat-ı Selbiyye» veya «Tenzihiât» derler. 2. Vücudu zaruri olur. Cenâb-ı Hakk'ın onunla ittsafı vâcib olur. Bu sıfâta da «Sıfât-ı Sübûtiyye» derler. 3. Ademi de vücudu da zarurî olur. Hak Celle ve Âla'nın onunla ittisafı da, adem-i ittisafı da câiz olur. Bunlara da «Sıfât-ı Câize» derler. Îtikadı vâcib olan sıfât-ı Sübhaniyye'-den evvel be-evvel îtikad edilmesi vâcib olan sıfât-ı celîle «Vücud» sıfatıdır. Vücudun sıfat olup olmaması muhtelefün-fihdir.

1. Vücud Zât-ı Bârî üzerine zâid ise bir sıfattır, sıfat-ı nefsiyye-i sübûtiyyedir. Zât vâcib vücudunda taakkul olunamadığı cihetle vücud bir sıfat-ı nefsiyyedir. Zât-ı Bârîye sabittir. Vücud bütün sıfatın aslıdır, merciidir; zıddı ademdir. Cumhur-ı mütekellimîn mezhebi budur. 2. Vücut, zâtı ve hakîkat-ı Bârî üzerine zâid olmayıp, zâtın aynı ise sıfat değildir. Felâsife, Ebul Hasen el-Eş'arî, Ebul Hasan el-Basrî mezhebleri de böyledir. Vücut, sıfat olsun, sıfat olmasın evvel be-evvel isbatı lazım olmakla baş tarafta delâil-i adîde ile isbat olunmuştur.

3 — TENZİHÂT

Tenzihâtı hasr ve teaddüd kâbil değildir. Ancak usul-ı mühimmesi beşir: Kıdem, Baka, Muhalefetün li'l-Havâdis, Kıyam binefsihî, Vahdeniyyet. Bu sıfât-ı celilenin zıdları hudus, fena, havadise mumâselet, gayr ile kıyam şirktir. Tenzihâtın kâinata taalluku yoktur.

KIDEM

Allah Teâlâ'nın varlığının evveli olmamaktır. Allâh Teâlâ'nın ezelî olmasıdır. Kıdem ve ezeliyyet vacib, bunun nakizi olan hudûs sonradan olma müstahildir. Kıdem zatının muktezasıdır, Zât-ı bârî içindir. Kidem ahkam-ı vâcibdendir. Vâcib olan Zât her halde kadim ve ezelî olur. Hâdis ile kadim arasında vasıta yoktur. Hâdis bir muhdise muhtaç olur. Bir muhdise muhtaç olan Vâcibü'l-Vücud olamaz. Nitekim fasl-ı sabıkda murur etmiştir.

Kıdemin zât üzerine zâid bir sıfat-ı vücudiyye olmasında ihtilaf vardır.

BAKÂ

Allâhü Teâlâ'nın varlığının âhiri olmamaktır. Cenâb-ı Hakk'ın ebedî olmasıdır. Bakâ ve ebediyyet vacib, bunun nakizi olan fena ve zeval müstahildir. Bakâ da ahkam-ı vâcibdendir. Vâcib her halde baki ve ebedi olur. Kıdem-i zâtıyle kadim olan zat, bâki ve ebedî olur. Nitekim mâ-sâbıkda zikrolunmuştur. Kıdem ve Bakâya şamil olmak üzere Sermediyyet de denir.

Bakânın emr-i itibarî olup olmaması muhtelefün-fihdir.

Vücuddan başka bir sıfat-ı vücudiyye ise emr-i hakiki yoksa emr-i itibarî olur. Kalallâhü Teâlâ : Hüvel evvelü vel Ahiru-Ve yebgû vechü rabbike zül-celâli ve'l-ikram.

MUHÂLEFETÜN Lİ'L-HAVÂDİS

Allâhü Teâlâ'nın havâdise muhalif olmasıdır. Bunun nakıyzı havadise mümâselettir ki şân-ı İlahîde müstahildir. Havâdis hudus ve fena ve zevâle maruzdur. Cenâb-ı Hakk'ın kıdem ve bakâsı vacib olmayla hudus ve fenâ ve zevâlden beridir. Cenâb-ı Hak havâdise hiç bir vech ile mümâsil değildir.

Nusus-ı celilede varid olan esmâ ve sıfât-ı ilâhiyyenin hiçbiri mahlukun esmâ ve sıfâtına hiç bir veçh ile mümâsil değildir. Esmâ ve sıfât teşbihsiz, temsilsiz, layık-ı vechile Cenâb-ı Bârî'ye isbat olunur. Meselâ : İlim, irade, hayat, semi ve basar sıfatları nasıl Cenâb-ı Bârî'ye lâyık bir sıfât-ı celile ise rıza, ğadab, rahmet, istivâ sıfatları da öylece Cenâb-ı Bârî'ye lâyıktır, hiç bir veçhile mahlukun ilim, irade, hayat, semi ve basar ve gadab ve rahmete istiva sıfatlarına şebih ve mümâsil değildir. Cenâb-ı Bârî'yi mahlukun sıfâtından tenzih, şân-ı Sübhâniyyesine layık-ı vechile esmâ ve sıfât-ı isbat vâcibdir.

Cenâb-ı Bârî'nin zâtında sıfâtında, ef'alinde bir misli yoktur. Nasıl ki Zât-ı Bârî'nin hakikatı zevât-ı sâirenin temasülünü nefyetmiş ise sıfât-ı hakikiyye ve ef'âl-i hakikiyye ile muttasıf olan zât-ı Bârî'de de temasül-i sıfat ve efâl yoktur.

Zâtının keyfiyyeti mâlûm olmadığı gibi sıfâtının da keyfiyyeti mâlûm değildir. Çünkü sıfâtının keyfiyyetini bilmek mevsufun keyfiyyetini bilmeye mevkuftur. Sıfât mevsufun fer'î ve tâbiidir. «Cenâb-ı Bârî için nefsi'l-emirde sabit sıfât-ı kemali müstevcib bir hakikat vardır. O'na hiç bir şey mümâsil değildir.» diye îtikad olunduktan sonra «Semi, ve basar ve kelâm ve istivâsı da rahmet gadabı, yedi, vechi de böylece nefsülemirde sabittir. Mahlukun sem'i, basarı, kelâmı, istivası, rahmeti ğadabı, yedi, vechi O'na asla müşâbih değildir.» îtikadı gayet tabiîdir. Binaenaleyh nusûs-ı celîlede varid olan sıfâtı isbat; misil, küfüvv ve emsâlinden hüzn, büka ve emsâli zaaf ve aczi naks ve hudusu müstelzim olan sıfâttan tenzih vacibdir.

Hakikat-ı zâtı mahlukun hakikat-ı zâtı olmadığı gibi, hakikat-ı sıfâtı da mahlukun hakikat-ı sıfâtı gibi değildir. Esmâ-ı ilâhhiyye ve sıfât-ı ilahiyye bilâ-temsîl ve lâ ta'tîl isbat olunur. Temsil ile taîtîl arasındadır.

«Leysa kemislihî şeyün. Ve huves-semiu'l-Basîr» nazm-ı celili ile hem teşbîh ve temsîl hem ilhad ve ta'tîl nefyolunur.

«Leyse kemislihi şeyün» nazm-ı kerîmi şân-ı Bârî, de layık olmayan temsîl ve teşbîhi mücmelen nefyediyor. «Hüves semiu'l-Basîr» nazmı kerîmi ise sıfât-ı kemali isbat ediyor. Nusûs-ı celîlede umumiyyetle nefyler bir medhi, bir isbatı mütezammındır. Mesela «La te'huzuhu sinetün ve lâ nevm» nazm-ı kerimi ilesine uyuklamak, nevm nefyolunur. Bu ikisini nefy kemal-i hayat, kemal-i kıyamı hayy ve kayyum olmasının kemalini isbat eder. Nasıl ki Zât-ı Bârî'nin hakikati Cenâb-ı Hakk'ın istisâr ettiği yani nefs-i sübhaniyyesine tahsis edip başkasına vermediği hakikat ise esmâ ve sıfât-ı sübhaniyyesinin hakâikı da, meşiyet ve kudret-i Bârî'nin hakâiki da, yevm-i âhirin hakâikı da Cenâb-ı Hakk'ın istisâr ettiği hakâikdandır.

Bu bâbda eslem tarîk budur. Sıhhat-ı iman için kâfidir. Eimme-i müctehidînin mezhepleri budur. Ancak bir muarızın zuhuru zamanında «Def-i muarız» bâbından olmak üzere o nazm-ı kerîm ile şâri'in irade etmesi mümkün olan bir mânâ kasd edebilir, yoksa hiç bir vakit o nazm-ı kerîm ile şâri'in irade ettiği mânâ kasdolunamaz. Te'vîlin gayesi o nazm-ı kerîmin o mânâya ihtimali olduğu mümkün olmaktır.

Allâh'a muzaf olanlar iki nevidir: Biri sıfâttır ki kendi kendine kâim olmaz. Kelâm, kudret, ilim, hayat gibi. Diğeri aynı olup kendi kendine kâim olur: Beytullah, ruhullâh, ibadullâh gibi... Birinci izâfât izafet-i sıfattır. Allâh ile kâimdir. Mahluk değildir. Allâh'dan munfasıl değildir. İkinci izâfât izâfet-i ayn olub memlûk-i Hudâ, mahluk-ı Hüda'dır. Allâh'dan munfasıldır. Şu kadar ki Allâh'a izafeti itibariyle müşerreftir, mükerremdir. Nitekim Kâbe-i mükerreme denir.

Zât-ı sübhaniyyesine efhâm yetişmez, evhâm erişmez, ebsâr ulaşmaz, fakat kudret ve hikmetine delâlet eden âyete efhâm yetişir, ebsâr ulaşır, karihaları emraz-ı batıniyye ile fesada uğrayanların evhâmına uygun gelmez.

Ya ezelî-zuhûr, Ya ebedîyyü'l-hafâ
Nurun fevkan-nazar, hüsnün fevkas-senâ
Dürre idrak-i tû mande muattal zi-kâr
Cümle ukûl ve nüfûs, cümle havâs ve kuvvâ
Mantıkî ender reht mandedir icab ve selb
Bahs-ı tazâyâ-yı ev mümtenı' ul-inkıza

Feyzi-i Hindî.

Cenâb-ı Hak mâiyyet ile tavsif olunmaz yani cinsi yoktur. kısası «isbât bila-temsil, tenzih bila-tatil» bu bâbda asıl ve esastır. Cenâb-ı Hak her şeyi muhittir. Hulûl ve ittihad Allâh için muhaldir.

Yemez, içmez, zaman geçmez.

KIYAM Bİ-NEFSİHİ VEYA KIYAM BİZZAT :

Allâhü Teâlâ'nın bizzat kâim olmasıdır ki Allâhü Teâlâ için vacibdir. Bunun nakizi kıyam bi-gayrihî olup şân-ı ilâhî'de müstahildir. Cenâb-ı Hakk'ın gayr ile kıyamı ya ikamet edecek bir mekana, ya hulûl edecek bir mahalle, ya kendisini tahsis edecek bir muhassısa, ya kendisini icâd edecek bu mûcide ihtiyacı demektir. İhtiyaç vücube münâfidir. Mahluk sıfatıdır. Cenâb-ı Hak ondan münezzehtir: Allâhü lâ ilahe illa hüvel-hayyül kayyûm.

VAHDANİYYET :

Allâhü Teâlânın zâtında, sıfâtında, ef'âlinde bir olmasıdır. Bunu nakızi teaddüd ve şerikdir ki Allâhü Teâlâ hakkında müstahildir. Tevhidin hakikatı ilahiyyat ve havass-ı ilahiyyatta şerikin yokluğunu îtikad etmektir. İslam'ın getirdiği tevhid Allâhın birliğidir. Halık'ın da, mâbudun da birliğidir. Tevhid-i halikiyyet ile, tevhid-i mabudiyyettir.

Tevhidd-i hâlikıyyete tevhid-i rububiyyet ve tevhid-i ilm-î; tevhid-i mâbudiyyete tevhid-i ilâhiyyat ve tevhid-i irade ve tevhid-i amelî denir. İslam'ın bu dâvetinde kâffe-i enbiya müttefiktir. Hz. Peygamber Aleyhi's-salatü ve's-selam Efendimiz bu iki tevhidi takrir ve tahkik için ba's buyrulmuş, enbiyâ-i izâm halkı bu iki tevhide dâvet etmişlerdir.

TEVHİD-İ İLMİ :

Cenab-ı Hakk'a isbatı vacib olan sıfât-ı kemali isbat, tenzîhi vacib olan sıfât-ı naksı tenzih; isbat-ı sıfât ile tatîlden, tenzîhât ile temsîlden ihtiraz gibi hususâtı mütezammın olur.

Tevhid-i ilmî, ilm ve kavilde tevhiddir. Tevhid ilmîde söz nefy ile isbat arasında dâir olmakla tevhid-i ilmî haber babındandır: Haber anillâh.

Tevhid-i iradî, şeriki olmayan bir tek Allah'a ibadeti, mahabbet ve ihlas tevekkül ve inabeyi, O'ndan havf ve recayı hiç bir şeyde O'na adîl bulunmamayı mutazammın olur. Tevhid-i irâdî kasd ve irâde ve amelde tevhiddir. Tevhid-i amelîde söz, irade ve mahabbet ile kerahat ve bu'z arasında dâir olmakla tevhid-i iradî veya amelî taleb ve irade bâbındandır.

Tevhid-i amelî de tasdik veya tekzib, tevhid-i ameli de teşvik veya men' vardır.

Tevhid-i ilminin iki zıddı vardır: Tatîl, temsîl. Tevhid-i amelînin de iki zıddı vardır: Allâh'a muhabbet ve inâbe ve tevekkülden i'râz, bunlarda işrâk. Sure-i ihlas tevhid-i ilmîyi, sure-i Kul yâ eyyühelkâfirûne tevhid-i ameliyi muhtevîdir. Sure-i ihlasda isbatı vacib olan sıfât-ı kemal, tenzihi vacib olan sıfât-ı naks beyan olunur: AHAD[1]'dır. Samed[2]'dir; Vâlid değildir, Mevlûd değildir, Küfvü de yoktur.

Sure-i Kul yâ eyyühel kâfirun'da bir tek Allâh'a ibadet, mâ-sivâya ibadetten teberrî vardır.[3] Kur'ân-ı mübin bazı muvâzıda bu iki tevhidi cem etmiştir: Ya eyyühennâsüğbüdû Rabbeküm.. ilâ kavlihî Teâlâ; felâ tac'alû lillâhi endâden; Zalikümül!âhü rabbüküm haliku külli şeyin.. ila kavlihî Teâlâ; fed'ûhü muhlisıyne lehüddîn.

(1) Şeriki, cüz'ü, misali yoktur, tekdir.
(2) Sıfât-ı kemali müstevcib birisidir.
(3) Hz. Peygamber Efendimiz bazan fecr ve mağrib sünnetlerinde bu iki sure-i celileyi okurlar idi. Mebde-i nehar ile münteha-yı neharda iki tevhid cem' ediyorlar idi.

Bu iki tevhidden mutlaka biri diğeri ile tamam olur. Çünkü peygamberimiz (a.s.) in kavmi olan müşrikin-i arab Allâh'a ikrar ederler idi[4]. Böyleyken Kur'ân-ı Mübin yine onlara müşrik diyor. Yalnız bir Halık vardır diyen «Lâ ilahe illallâh» nazm-ı celilini ikrar etmemiş olur. Nitekim bu nazm-ı celil türkçe pek doğru olarak şöyle tercüme olunmuştur: Yoktur tapacak Çalap'tır ancak. Maksad İlâhı Hakka, ibâdete müstehakk olan, tevhidde şeriki olmayan bir tek zâta ibâdettir. Binaenaleyh «Allâh her şey'in Hâlıkıdır, Rabbidir. Halikıyyette rububiyyette tekdir. Şeriki ve naziri yoktur.» demek kâfî değildir. Belki O'ndan başka ibadete müstehak bir mâbûd yoktur demek de lazımdır. «Allâh ef'âl-i ibadi halk etmiştir. Cem'î kainatı irade eden O'dur, Rabbülâlemîndir» gibi hakâik tevhid-i ilmîyye de dahildir. Bu gibi hakâyika makâik-i kevniyye veya kadriyye denir. «Allahın emrettiği sevilir, nehy ittiği sevilmez. Sevdiğine tevellî, sevmediğinden teberrî olunur. Din Allahın teşri' ettiğidir. gibi hakâik tevhîd-i iradîde dahildir. Bu gibi hakâyıka da hakâik-ı diniyye veya şer'iyye denir. Hakâyık-ı kevniyye ile iktifâ edip hakâik-i diniyyeye ittiba' etmeyen kimse etbâ-ı enbiyadan olmaz, çünkü hakâik-i kevniyyede veya tevhid-i ilmîde mü'minîn ve müşrikîn, ebrâr ve füccâr müşterek iseler de, hakâyık-ı dîniyyede veya tevhid-i iradîde müşterek değildir. İslâm bir tek olan Allâh'a istislamı (inkıyadı) mütezammın olmakla tevhid-i iradî hakkullâhtır. Hiç bir varlık O'nda müşarik değildir. Din-i İslâm'ın aslıdır ki amel ancak bu tevhid ile makbul olur. Ancak bu tevhid sahibi mazhar-ı gufran olur. İşte bu hakka binaen Ka'be ve emsali mahlukun hiç birine yemin olunmaz. Kâbe'ye secde olunmaz. Kubûr mesâcid ittihaz olunmaz.

Amel makbûl olmak için halıs li-veçhillâh olmalıdır. Binaenaleyh riya ve süm'a ile olan amel Allâh için değil, halkın görmesi veya işitmesi için olmakla makbul değildir. Amel halıs liveçhillâh olmakla beraber Resûl-i Ekrem'in getirdiği üzere olmalıdır.

4 — TEVHİD-İ ZÂT VE SIFÂT VE EF'ÂL

Allâh birdir demek zâtta, sıfâtta, efâlinde birdir demektir. Zâtta birdir demek kısımı, cüz'i, ba'zı yoktur demektir. Çünkü adem-i terkib vacibin levazımındandır.

Sıfâtta birdir demek şebihi, misli yoktur demektir. Çünkü muhalefetün-li-l-havâdis tenzihatdandır.

Ef'âlinde birdir demek şeriki yoktur demektir. Çünkü şirket aczi mütezammındır. Bu halde Allâh birdir demek kısmı, şebihi, şeriki

(4) Velein seeltehüm min halkıssemavati vel-ardı leyekûlünnellâh.

yoktur demektir. Böylece Allâh'da üç nev'i vahdet vardır: Vahdet fi'z-zât, Vahdet fi's-sıfât, vahdet fi'l-ef'âl'dir. Filvaki sıfât mertebe-i vücuda tabi'dir. Mevcudât içinde mertebe-i vücudda Vacibül-Vücuda müsavî olan hiç bir mevcut yoktur. Bu halde vücudda tâbi olan sıfâtta da Vacibül-Vücûda hiç bir mevcut müsavî olamaz. Vücudda vahdet, vücub-ı vücûd ile ona tâbi' olan icad-ı mümkinât ile teferrüd demektir.

Binaenaleyh tevhid evvela vücubu'l-vücudun, saniyen Hâlikıyyetin, sâlisen mabudiyyetin Cenâb-ı Hakk'a hasr ve kasr olunmasıdır. Tevhid-i matlûb üçüncüsüdür. Bunların her biri ayrı ayrı delil ile sabittir.

Evvelen : Vücub-ı vücûd muhalefetün-li-l-havadis ile, silsile-i mümkinâtın ihtiyacı ile sabittir.

Sâniyen : Hâlikıyyet, tevhid fil'el'âl vahdetin eşheridir: Hâlık-ı âlem vahiddir. «Lev kâne fihima âlihetün illallâh lefesedetâ» nazm-ı celili delil-i aklîyi irâe ediyor. «Yerde göklerde müteaddid ilah bulunsaydı yer ile gökler düçar-ı fesâd olur, meşhud olan şu nizam ve intizâm kalmaz idi. Halbuki yer ile gökler düçar-ı fesâd olmadığından, nizam ve intizam bakî kaldığından yer ile göklerde müteaddid ilâh yoktur.» demek olur. «Ve mâ kâne meahû min ilahin izen lezehebe küllü ilahin bimâ haleka ve lealâ ba'duhum alâ ba'dın» nazm-ı celili ilahenin teaddüdi halinde temanı' ve teğâlüb bulunduğuna delâlet ediyor. Mütekellimin arasında meşhur olan burhan-ı temânu'bu âyet-i celileden istinbât olunmuştur. Âyet-i kerime ile vahdaniyyet-i Bârî'ye istidlâl bir kaç vech ile takrir olunuyor:

1 — Yerde gökde Allâhü Teâlâ'dan başka bir kaç ilâh olsa eşya ya hepsinin kuvvet ve kudretleriyle, yahut müstakillen her birinin veya ancak birinin halk iktidariyle halk olunur. Ayrıca her birinin kudret ve kuvveti kâfî olmayıp halk ve icad hepsinin iktidariyle olur ise hiç biri uluhiyyete lâyık değildir. Çünkü ilâhda kemal-i kudret, istiklâl ve kuvvet şarttır. Mefrûz olan ilâhlardan ayrıca her birinin kudret ve kuvveti kâfî olup, müstakillen her biri hâlık farz olunur ise bir eserin iki müessir-i tâmdan suduru, malul-ı vahid üzerine müstakil olan iki illetin tevarüdü lâzım gelir ki bu da müstahildir. Mutlaka biri lağv olmuş olur.

Şayet halk ve icad ancak birinin kudret ve kuvvetiyle hasıl olup, icâd hususunda diğerlerinin tasarrufu nafiz olmaz ise tercih bilâ-mürecció fesadı terettüb eder. Bu halde mevcudât-ı mümkünenin halk olunmaması lâzım gelir.

İşte teaddüt-i ilâh zikr olunduğu vech üzere üç emr-i müstahili müstelzim olmakla bâtıl olur. Bunun butlanı ile vahdaniyyet-i Bârî sabit olur.

2 — Gerek alâ sebili't-tevzî[1] olsun; gerek alâ sebîli'l-ictimâ[2] olsun, Sanı-ı âlem iki farz olunsa yer, gök sâir eşya yaradılmamak lâzım gelir. Çünkü mefruz olan iki Sanı'den biri bir kimsede hayatı, diğeri yine o kimsede mematı irade edebilir. Yahut biri harekeyi irâde ettiği halde diğeri sükûnu irade edebilir.[3] Üçüncü ikisi de tâmmü'l-kudre'dir, yoksa acz lâzım gelir. Her ikisinin birden iradeleri hasıl olursa ictima-ı zıddeyn, belki ictima-ı nakizeyn lâzım gelir. Bu da emr-i muhaldir. Her ikisinin iradeleri hasıl olmazsa acz lâzım geler, bu ise emmâre-i hudûs ve imkândır ki Cenâb-ı Bârînin tenzihi vacibdir, yahud birinin iradesi nafiz diğerinin iradesi ğayr-ı nâfiz olur, bu halde iradesi nafis olmayan acizdir. O bir allah'ın kudretini def'e kadir olmadığından bunun aciz ve makhûr olması lâzım gelir, Bu ise şe'n-i celil-i Sübhanîye münafidir. Şu halde ki sânı' isbatı müstahil olunca bizzarure Sânı-ı âlem Vahid olur.

3 — İki mefruz sânı' arazında temânu', birinin diğerini men etmesi mümkündür. Temanu, vuku bulunca ya ictima-ı zıddeyn veya ikisinden birinin aczi lâzım gelir. Her iki lâzım müstahil olmakla âlemde sanı-ı müessirin teaddüdü muhal olur.

4 — Sıfât-ı Kemaliyye ile muttasıf iki Sanı-ı âlem farzorlunsa; iki ihtimalden hali değildir: Ya şu âlemi icad ve halk hususunda ittifak veya ihtilâf ederler. İttifak ettikleri surette beyinlerinde ihtilâf ve temânu' mümkün olmazsa birinin aczi mümkün olursa zikrolunan vechile ya ikisinden birinin aczî veya ictima-ı zıddeyn lâzım gelir. Bu da ittifakları an-zaruretin olur ise ikisinin aczini, ittifakın mecburiyyetini müstelzim olur. Şayet ittifakları an ihtiyârın olur ise aralarında muhalefet mümkün olur. İhtifal suretinde de mahzur-ı mezkûr lâzım olur, Zikrolunan suretlerin hepsi de Cenâb-ı Hak hakkında müstahildir.

5 — Sânı-ı âlem iki farzolunsa kudretlerinin taalluk ettiği eşyayı icad hususunda ittifak ederler ise tevarüd, ihtilaf ederler ise temânu' lâzım gelir. Her ikisi de müstahil olmakla sanı-ı âlem teaddüd edemez.

(1) Arz ve semanın ba'zısında biri, ba'zısında diğeri müessir olmak üzere.
(2) Her ikisinin kudretleri mecmûu ile.
(3) Her ne kadar iradenin mütaalliklârı beyninde tezad ve tedâfu' var ise de irade sahipleri müteaddid olmakla iradelerin taalluklarında tezad ve tedâfu' yoktur.

6 — İki ilâh farz olunsa; Onlarıdan biri bir şeyi kasd ettiği surette, diğeri ona müsaade hususunda mecbur ve muztar ise onun iradesi altında makhûr olmakla âciz olur. Şayet ona müsaade hususunda mecbur ve muztar olmayıp kadir ve kâhir ise O biri âciz olur. Kahr altında bulunmak acz göstermek şe'n-i celîl-i Samdânî hakkında müstahîldir.

7 — İki vacibü'l-Vücud bulunsa mutlaka vücudda müşareketleri, bununla beraber birinin bizatihî diğerinden mümtaz olması lâzım gelir. Mâ-bihil-iştirak mâ-bihil-imtiyazdan başkadır. Bu halde herbiri bir mâ-bihil-iştirâk, bir de mâ-bihil-imtiyazdan mürekkeb olur. Her mürekkeb cüz'üne muhtaçdır. Cüz'i kendisinden başkadır. Artık kendisinden başkasına muhtaç olur. Kendisinden başkasına muhtaç olan zât ise mümkün li-zatihî olur. Biz ise vacib ii-zatihî farz etmiş idik. Demek ki vacibül-vücud ancak bir olur. Felâsife-i islamiyyenin delili böyle idi.

8 — İki ilâh olsa mutlaka ikisi de ilâhiyyette müşarik olur. Bununla beraber biri diğerinden bir veçh ile mümtaz olacakdır. O mâbihil-imtiyâz sıfat-ı kemâl ise ondan hâlî olan kemalden de halî olur, nakıs olur. Nâkıs ilâh olamaz.

Şayet mâ bihil-imtiyâz sıfat-ı kemâl olmazsa onunla mevsûf olan nakıs olmakla yine ilâh olmaz.

9 — İki ilâh olsa mâ bihil-imtiyâz tahakkuk-ı ilâhiyette mu'teber ise ondan hâlî olan ilâh olmaz, bil-aks mu'teber değil ise onunla ittisâf vâcib olmaz, her halde bir muhassısa muhtaç olur, muhtaç olan ilâh olamaz. İşte imtiyâz husûlleri müstahîl olmakla teaddüd de müstahil olur.

10 — Bu âlem bir fâile muhtaçtır bu da mebde-i illiyyetin muktezasıdır, fâil-i vâhidin müdir-i kâinât olmasında aslâ imtina yoktur, fakat müteaddid olmasında imtina' vardır. Bununla iki üçten, üç dörtten. ilh.. evla değildir, hangisini tercih edelim bu halde nâ-mütenâhî ı'dâde mûsıl olur bu ise mümtenı'dır.

11 — İki ilâhdan biri diğerinden ef'âlini setre kadir ise o biri cahil, kadir değil ise kendisi âciz olur cahil ve aciz ilâh olamaz.

12 — Biri diğerine muhtaç ise nâkıs, ondan muğnî ise o biri bî-lüzûmdur. Muhtacün-ileyh ilâhdır.

13 — İki Sân-i mefruzdan biri nefsini delil ile tayin ve tahsisa kadir olamaz. Çünkü muhdisât ve mükevvenâtın sânıa delaletinde ta'yîn ve tahsîs yoktur. Kadir olamayınca nefsini ale't-ta'yîn ta'rifden âciz olur.

14 — Şirket ve teaddüd-i naks, ferdâniyyet, vahdaniyyet-i kemaldir. Biri mülkî diğerinden tahlisa kadir ise o biri mağlûb ve âcizdir. Diğerinden tahlisa kadir değil ise kendisi âcz ve makhûrdur.

15 — Sân-i âlem iki farz olup ittifak ederler ise; ya her birinin müstakillen icadlarıyla müstakil bir vücûd hâsıl olur. Bu suret-i alemde iki vücud olmak lâzım gelir. Bu ise batıldır. Âlem de her şey yalnız bir vücûd ile muttasıfdır. Sanı-ı âlem tarafından biri halk olunca diğerinin halkına ihtiyaç görülmez. Yoksa hasıl olan şey tahsil demek olur. Bu ise batıldır. Yahut her ikisinin birden icadiyle yalnız bir vücûd hâsıl olur. Demek ki biri müessir-i tâm değildir, ancak âharın müşareketiyle icad etmiş olur. Bu da kâsiddir. Çünkü vacibül-vücud olan Cenab-ı Hakk âlemde mucid-i müstakildir. Gayr-i müstakilde kemal-i kudret yoktur, gayr-i müstakil âcizdir. Şerike, muîyne muhtaçtır. Artık nasıl ilâh-ı Hak olur? «İkisi birlikde icâd edecek bir kudreti tâmmeye mâlik olurlar da mecmuu bir ilah-ı mürekkeb olur» denemez çünkü adem-i terkib vacibin levazımındandır.

16 — Sânı-ı âlem iki farz olunsa bu iki sânı'dan her biri ya müstakillen icad-ı âleme kâfîdir, veya kâfî değildir. Her biri müstakillen icad-ı âleme kâfî ise diğerine lüzûm yoktur. Muhtacün-ileyh olmamakla zâyi olur. Kâfi değilse acizdir, muhtaçtır. Aciz ve muhtaç Allâh olamaz. Elhasıl teaddüd-i sânı' hususunda ne ittifak, ne ihtilâf, ne tevâfuk ne temânu' suretiyle âlemin vücûd bulması mümkün olamıyor, muhalefet mümkün olmazsa acz zaruri oluyor. Muhalefet mümkün ise, muhalefetin vukuunu farz etmek muhali müstelzim oluyor, muhali istilzâm eden şey ise yine muhal olmakla teaddüd-i sanı' muhal oluyor. Vahdaniyyet-i sânı' sabit oluyor.

SÂLİSEN : Cenâb-ı Hakkın mâbûd-ı vâhid olması icma-i enbiya ile sabittir. Enbiyâ ancak bunun için meb'ûsdur. Nitekim ânifen beyan olunmuştur: Lâ a'budu mâ ta'budûne velâ entüm âbidune mâ a'bud. Velâ ene âbidün mâ abedtüm. velâ entüm âbidûne mâ a'bud. Vemâ umirû illâ liya'budullâhe muhlısıyne lehuddin. lem ta'bud ma la yesma'u velâ yubsıru velâ yuğnî ânke şey'en. Lâ ta'budişşeytâne kane lirrahmani ısıyya. Efeta'budûne min dûnillâhi mâ la yenfaukum şey'en vela yadurrûküm efeleküm velemmâ ta'budûne min dûnillâhi efelâ ta'kılûne- Vela yüşrik bi ıbâdeti Rabbihî ahadâ- Yâ eyyühenna-sü'büdû rabbeküm.

Hülâsâ bizzat vücudu vacib olan Allâh'dır, âlemi tedbir eden Odur, âlemi yaratan O'dur. İbâdete müstehak olan O'dur, bizzat kâim olan O'dur.

Vahdet-i Adediyye Velâ Şerîkiyye :

Vahdet-i adediyye birlik, vahdet-i lâ-şerike, şeriki olmamak demektir. Cenâb-ı Hak vahdet-i adediyye ile muttasıftır. Fakat her cüz-i hakikî bu mânâya göre vahdet ile, vahdet-i adediyye ile muttasıf olmakla vahdet-i adediyye bütün cüzî hakîkiler arasında müşterek bir vasıftır. Yalnız Cenâb-ı Hakk'a mahsus değildir. Fakat vahdet-i lâ-şerikiyye ilahiyatta, hâlikıyyet ve mâbûdiyyet gibi havâss-ı ilâhiyatta şerik ve naziri bulunmamak mânâsına olmakla ancak Cenâb-ı Hakk'ın sıfât-ı mahsusasındandır. Lehül-mülkü velehul-hamdu; Velem yekun lehû şerîkun fi'l-mülki. Bu surette tevhid-i Bârî Allâhü Teâlâ'nın birliğine, ilâhiyat ve havâss-ı ilâhiyatta şerik ve naziri olmadığına îtikad edîp, envâ-ı şirkten, vücud-ı muhtemele-i şirkten içtinab etmekten ibaret olur.

Envâ-ı Şirk :

Tevhide zıd olan şirkin bir takım envâı vardır: Başlıca muhalif vesniyye ile seneviyyedir.

1 — Şirk-i İstiklâldir ki iki ilah-ı müstakil isbat edenlerin şirkidir. Mecûsun, müşrikînin şirkleri gibi. Seneviyye burada dahildir.

2 — Şirk-i teb'îzdir ki Cenâb-ı Hakk'ın bir olduğuna kâil olmakla beraber âliheden mürekkeb olduğuna kâil olanların şirkidir. Teslis îtikadı gibi.

3 — Şirk-i takrîbdir. Yani Sân-ı âlemin, Hâlık-ı âlemin bir olduğuna kâil olmakla beraber Allâh'a kurb hasıl olmak için, ind-i ilâhiyyede istişfâ için Allâhü Teâlâ'dan başkasına, heyâkile, asnâme, evsâne ibâdet edenlerin şirkidir. Câhiliyyet-i ûlâ Vesniyye burada dahildir.

4 — Şirk-i takliddir : Mücerred başka birine taklid ederek, Allâh'dan mâdâsına, putlara ibâdet edenlerin, evsân ve asnâme âlihe ismini ıtlâk edenlerin şirkidir. Câhiliyyet-i müteahhirenin şirki gibi.

5 — Şirk-i esbâbdır. Tabiat-ı eşyanın müessiri hakiki olduğuna îtikad edenlerin şirkidir. Tabiiyyûn ile etbâının şirkleri burada dahildir, ancak esbâbı müsebbibâta rabtederek her ikisinin hâlıkı olduğuna, esbâbı halk edince onun akabinde müsebbibatı da halk etmek

sünnet-i ilâhiyyeden bulunduğuna îtikâd etmek vücud-ı şirkden biri değil, belki ayn-ı tevhîddir.

Her kiya hî ki ez zemin revîd
Vahdehû lâ şerike leh gûyed

Nazm-ı celilde kelime-i tevhid ism-i celâl ile her üç zamir «ene-ente-huve» ile varid olmuştur. Fa'lem ennehû lâ ilâhe illallâh-İnnenî enellâhü lâilahe illâ ene-Lâ ilâhe illâ ente-Lâ ilâhe illâ hû.

Lâilâhe illallâhü Lâilahe illâ hû	Herkes söyler

Lâilâhe illâ ente : Bütün huzûzdan ğaib olan zât söyler.
Lâ ilâhe illâ ene : Ancak zât-ı Ecel ve Â'lâ söyler.

FASL-I SÂLİS

SIFÂT-I SÜBUTİYYE

Sıfât-ı sübûtiyye 8'dir: Hayat ilim, irade, kudret, semi', basar, kelâm, tekvîn. Çünkü Zât-ı Bârî, bütün sıfât-ı kemâl ile muttasıf, bütün naks ve zevalden, müteberrî olmakla bu sıfatlar ile ittisafı zarurî olur. Sıfât-ı sübûtiyyenin üçü sıfat-ı sem'iyyedir. Semi'de, nasda varid olan sıfatdandır. O da semi, basar, kelâm sıfatlarıdır. Diğerleri sıfâtı akliyyedendir. Semi'de, nasda varid olmasa da yine aklen sabittir. Sıfât-ı ilâhiyye zât-ı Bârî'nin aynı olup bir emr-i i'tibarî değildir. Belki zât-ı Bârî'den başka olup bir emr-i hakîkidir. Sıfât-ı itibariyye değil sıfât-ı hakîkîdir. Zât-ı Bârî ile kâim olup, ondan infikâk etmesi de mümkün değildir. İşte «Lâ hüve velâ ğayruhû» nün mânâsı budur.

1 — HAYAT

Hayat sıfat-ı celilesi vacib, nakizi olan memât vasfı mümteni'-dir. Hayat sıfatı sıfat-ı musahhahadır. Cenâb-ı Bârî'nin ilim, kudret, irade, ile muttasıf olmasını tashih eden bir sıfat-ı celiledir. İlim, kudret, irade sıfatları hayat ile muttasıf olmayan şeyde, meyyitte bulunmaz. Bu da şüpheden ârîdir. Sıfât-ı selbiyyenin kâinata taalluku olmadığı gibi hayat sıfatının da kâinata taalluku yoktur.

Hayat sıfatı hayat-ı hayvaniyye gibi değildir, belki hayat-ı hakikiyyedir. Vücudun mânâsı aklen bedihî ise de vücut zuhur ile sonra sebat ve istikrar ile temessül eder. Vücudun kemal ve kuvveti zuhur ve sebat ve istikrarın kemal ve kuvvetiyledir. Merâtib-i vücuddan her bir mertebe, bizzarure sıfât-ı vücudiyyeden kendi mertebesi için kemâl olanı kendine tâbi kılar.

Vacib Teâlâ'nın vücudu kâffe-i mümkinâtın vücuduna masdardır. Bu halde vücudun akvâ ve âlâsıdır. İşte bu mertebe-i âliyyeye alâim olan sıfât-ı vücudiyye iktizâ eder. Aklın vücudda kemal-i tasavvur edip onun için mümkün olan her şey'i isbatı vâcib olur. Hayat vücudun kemalidir, nizamın masdarıdır. İlm ve iradenin mebdeidir. Bu halde hayat zaruri olur.

2 — İ L İ M

İlim öyle bir sıfattır ki onunla Zât-ı akdes-i ilâhîye bütün eşya ve ahvâl münkeşif olur. İlm sıfatı vacib, onun nakizi olan cehl vasfı müstahildir. Vücud-ı Barî mebhasinde illet-i gaiyye delilinin Cenâb-ı Hakk'ın bir müessir-i zî şuur, bir illet-i âlime olduğuna, ilm-i nâmütenâhî ile muttasıf bulunduğuna delâlet ettiği zikr olunmakla, ilm-i Bârî'yi isbat için ayrı bir delile ihtiyaç yoktur. Nizâm-ı âlem bir hakîm-i âlîm iktizâ eder. İlm-i sıfatının kâinata taalluku vardır. Vâcib, müstahîyl; gerek mevcut olsun gerek mâdûm her câize ve mümküne taalluk eder. Hiç bir şey ilim sıfatının taallukundan hariç olamaz ilmin taalluku vukua tabidir. Burasını izah edelim.

İlim tasavvuru vâkıa ve gayr-i vakıa şâmildir. Mürecceh ve muhassas değildir. Sıfat-ı ilim irâdeden başkadır. Makdurâtın muhassısı değildir. Mâlûm asıldır. İlim mâlûmun suret-i hikayesidir. Bir şeyin suret ve hikayesi o şeyin fer'i olmakla ilim mâlûmun fer'idir. İlim, mâlûmdan mukaddem olur ise ona ilm-i fi'lî, mâlûmdan muahhar olur ise onada ilm-i infiâlî derler. İlm-i fi'lî vücud-ı hariciyye sebep olur. Mesela: Evvel bir şey tasavvur edip sonra onu icad etmek ilm-i fi'lîdir. İlm-i infiâlî vücud-ı hariciyyeden müstefâd olur. Meselâ zâten hariçte mevcut olan bir şey bulunur. Sonra o şey tasavvur olunur. İlm-i fi'lî bir küllîdir ki onun üzerine kesret teferru' eder. Kesret o küllînin efrâd-ı hariciyyesi demektir. İlm-i infiâlî de öyle bir küllîdir ki kendisi kesret üzerine teferru' eder. Kesret o küllînin kendilerinden müstefad olduğu efrad-ı hariciyyedir. Cenab-ı Hakk'ın masnûâtına olan ilm-i ilâhîsi ilm-i fi'lîdir. İlim vücûd gibi bir kemal olan sıfât-ı vücudiyyedendir. Vacibin vücudu için vâcibdir. Cenab-ı Hakk, zât ve sıfât-ı Barî gibi vacibleri, şerik-i Bârî gibi mümteni'leri, mevcud olsun ma'dûm olsun câizleri bilir. Ma'dum olan câizlerin mevcud olacak ve olmayacak kısımlarını ber tafsîl bilir. Bunlar nâmütenâhî olmakla malumat-ı Bârî de nâmütenâhîdir. Ve mâlûmât müteceddid oldukça ilim sıfatında taalluku teceddüd ider. Bu halde cüziyyat-ı eşyâ ale't-tafsîl ma'lûm-ı ilâhî olur. İşte bunda hiç bir mahzur-ı aklî yoktur. Aynaya aks eden eşkal ve suverin tegayyür etmesi aynanın tegayyür etmesini mûcib olmaz. Teallukun teceddüdü zâtı da sıfat-ı hakîkiyye olan ilim de tegayyürü icab ettirmez. Binaenaleyh ilm-i Bârî'nin taalluku taalluk-ı ezelîdir. Taalluk-ı ezelî ile münkeşif olan ma'lumda hiç bir sebeb ile ilm-i ilâhînin inkişafı evvelâ tebeddül ve tegayyür etmez. Cenab-ı Bârî'ye sonradan inkişâf ile inkişaf olunan da tegayyürü mümkün değildir. İlm-i ilâhî âlât-ı fikrden müberrâdır. Efâil-i nazardan münezzehdir. Ezelî-

dir. Ebedîdir. Levâzım-ı vücuddandır. Mukteză-yı zâtiyyedir. Zâtından başka bir şeye muhtaç değildir.

3 — İ R Â D E

İrâde öyle bir sıfat-ı Celiledir ki onunla Cenab-ı Hak her mümkünü câiz olan vücûd ve evkât-ı nâ mütenâhîden birine, fi'l ve terk cânibinden birine tahsis eder. İrade sıfatı vacib, zıdları olan îcab bizzat ile kerahiyyet müstahildir. Mâ-sivânın hudusu Cenab-ı Hakkın bi'l-icab fâil olmayıp bi'l-irade ve'l-ihtiyâr fâil olduğuna delâlet eder. Kudret-i ilâhînin fi'l ve terke nisbeti müsavîdir. Fi'l ve terkden birini tahsis irade ile olur. İrade sıfatı yalnız câiz-i akliyyeye taalluk ider. Vâcib ve müstahile taalluk etmez. İrade sıfatı taalluk ettiği şeylere tahsisi ifade eder. İrade-i ezeliyye ile câiz olanların bir kısmını câiz olan vücuh ve ihtimalâtın bazısına ezelen tahsis eder. Mevcut olacak olan şey'in vücud cihetini adem cihetine tercih, zaman ve mekan, keyfiyyet-i vukuunu tahsis etmekle her bir şey bir muktaza-yı irade zuhur edecektir. Bunun hilâfına ihtimal yoktur. Vâcib veya müstahil olanlar bizzarure mevcut veya madûmdur. Onların vücudu veya ademi zâtlarının muktezasıdır. Zâtın muktezası zâttan tehallüf edemediğinden bizzarure mevcut veya mâdûm olanlarda iki taraf yoktur, ki irade sıfatı birini diğerine tercih ve tahsis edebilsin.

İrâde bir vefk-i ilim taalluk eder, taalluku ezelîdir. Fâil için kasdini infaz-ı sahih olduğu gibi ondan rücûu sahih olmak manasına irâde vâcibü'l-vücûdda mümkün değildir. Böyle bir irâde ilimde naksdan nâşiydir ki hükmün tağyirine göre mütegayyir olur.

İlm-i ilâhîde tebeddül mümkün olmadığı gibi irâde-i ilâhiyyede de tehallüf mümkün değildir. İrâde-i ilâhiyye iki nevidir: İrade-i tekvîniyye veya kevmiyye; irâde-i teşrîiyye veya dîniyye evvelkisi müsbet, ikincisi muhabbet ve rıza demektir. İrâde-i tekviniyye murada taalluk edince murad her halde vâki olur. Cenâb-ı Hak bütün ekvânın vücûdunu irâde etmekle ekvân mevcut olur. Ekvân irâde-i kevniyye ile hâsıldır. İrâde-i teşrîiyye muradın vukuunu istilzâm etmez. İrâde-i tekviniyye hayra, şerre, tâata mâsiyyete taalluk eder. İrâde-i teşrîiyye yalnız hayra, tâata taalluk eder. Alel-ıtlâk irâde-i ilâhiyye irâde-i kevniyye olmadığı gibi, irade-i diniyye de değildir. «in kânellâhü yurîdu en yüğviyeküm» nazm-ı celilindeki irâde kevnî «Yürîdu'llâhu bikumulyusra velâ yürîdü bikümu'l-usra» âyet-i celilesinde-ki irâde dînîdir. Buna mebnî Cenâb-ı Hakk'ın iki nev' kanunu vardır: Kavânîn-i tekvîniyye, kavânîn-i teşrîiyye «Elâ lehul-halku vel-emru» nazm-ı celili buna şâhiddir. Kavânîn-i tekvîniyye irâde-i tekvîniyye

ile hasıl olmakla bu kavânînin te'sirât-ı beşer ile tehavvülü mümkün değildir. «Ve in yemseskallâhu bi-durrın felâ kâşife lehu illâ hû» «Ve in yüridke bihayrin felâ râdde lifazlihi» nazm-ı celilleri de buna delâlet eder. Kavânîn-i teşrîiyye irâde-i teşrîiyyenin mahsulü olmakla bunların husulünde tesir-i beşer meşhuddur. Kavânîn-i teşrîiyyenin hükmü beşerin irâdesine iktiran etmek şartıyla meşruttur. İşte bundan nâşi bir takım insanlar kavânîn-i teşrîiyyeyi kendilerinin mevzuatı zan etmek gibi vâdi-i delâlete düşmüşlerdir. Kavânîn-i teşrîiyye hitâbet-i ilâhiyyeye, kelâm sıfat-ı celilesine râcidir. Gerek kanûn-i teşrîiyye olsun, gerek kavânîn-i tekvîniyye olsun hepsi bir tek olan Allahü zü'l-celalin emr-i tedbirine râcidir. İrade-i ilâhiyye böyle ikiye ayrıldığı gibi emr-i Bârî, kazâ-i Bârî, İzn-i Bârî, Kitab-ı Bârî de böylece tekvînî veya teşrîî olur. Bu bâbda bir çok nusûs-ı şer'iyye vardır. İnnema Emruhu izâ erâde şey'en en yekûle lehu kün feyekûn- İnnallâhe ye'murukûm en tüeddül-emânâti ilâ ehlihâ- Fe-kadahünne seb'a semavatin -Ve kada rabbüke ellâ ta'büdû illâ iy-yâhu-Ketabullahu leağlebenne ene ve rusülî-Kütibe aleykumussıya-mu-Ve dâiyen ilallâhi bi-iznihî ve siracen münirâ- Ve ma hum bi dârrîne bihî min ehadin illâ bi iznillâhi.

Felâsife-i İslamiyye irâde sıfatını ilim sıfatına ircâ ederek «nizâm-ı ekmeli ilim» ile izah ediyorlar. Meşiyyeti irade-i tekviniyye demek olmakla ayrıca zikre hacet görülmemiştır. Ve ma teşâûne illâ en yeşâallâhü- Mâ şâallâhü kane ve men lem yeşe' lem yekün.

4 — K U D R E T

Kudret öyle bir sıfattır ki Cenâb-ı Hak bu sıfat-ı celîle ile kâinatta te'sir ve tasarruf eder. Kudret sıfatı vâcib, nakizi olan acz muhaldir. Bu meşhûd olan âlem, onu ihdâs eden zâtta bir kudret-i nâmütenahî olduğuna şehâdet eder. Kudret sıfatı, irâde sıfatının taallukundan son tesiri ifade eder: İrâde gibi ancak mümkinâta taalluk eder. Vakt-i muayyen hululunda irâde-i ezelîyyeye mutâbık olarak makdûrâta taalluk etmekle muktezası tehallüf etmeksizin zâhir olur. Kudret sıfatı ile makdur da, fiil de, terk de sahih olur. Bu mânâca kudret fâil-i muhtarın kudretine muhtaсdır.

İHTİYAR : İlim, irade, kudret sıfatları bizzarure ihtiyar sıfatını isbat eder. Çünkü ihtiyarın mânâsı ilmin muktezası, irâdenin hükmü üzere eseri kudret ile ısdâr etmektir ki fiil de terk de sahih olur. Âlemi icad da terk de sahih olur. Hiç biri zât-ı Bârî'ye lazım değildir ki ondan infikâkı müstahil olsun. Mesâlih-i kevniyyeden hiç biri lüzum-ı teklîfî ile Cenâb-ı Hakk'a lâzım gelmez. Allâhü Teâlâ fâil-i muhtardır. Ef'âlinde tasarrufâtında şuur ve irade olmaksızın mahzâ

bir illet olmak üzere vücudu istilzâm yoktur. İhtiyar sıfatı burhan-ı bedîî ile isbat olunur. Kudretin de irâde gibi taalluku ezelîdir. Nakizi olan acz meşiyyet-i kat'iyyeden aciz olmaktır. Bu meşiyyete «Meşiyyet-i kasr ve ilcâ» derler.

Kudret-i Bâriyi iktiza eden zat-ı Bârîdir. Makduriyyeti tashih eden imkândır.

5 — SEMİ' VE BASAR

Semi ve basar sıfatları öyle sıfatlardır ki işidilmek görülmek şanından olan şeylerin kâffesi ancak bu sıfatlar ile Cenab-ı Bârîye inkişaf ilminin fevkında bir inkişafla münkeşif olur.

Semi ve basar sıfatları da diğer sıfat-ı ilahiyye gibi gayet kemal üzeredir. İnsanın ve hayvanın semi ve basarlarına aslâ mümasil değildir. Bütün elvan ve eşkâl bütün hurûf ve asvât bu iki sıfatla zât-ı akdes-i ilâhiyyeye münkeşif olur. Ne kadar hafî olursa olsun gizli âşikar hiç bir şey semi ve basar sıfatlarının taallukundan hâli kalmaz. Cenâb-ı Hakk'ın bir şeyi görüp işitmesi, diğer şeyi görüp işitmesine mâni değildir.

Semi ve basar sıfatları vâcib olsun, câiz olsun her mevcudarlâ yezâli olur taalluk eder.

Onların inkişafını mûcib olur. Yalnız mâdûma taaluk etmez. Semi ve basar ile hasıl olan inkişaf aletiyle hasıl değildir. Sâmia ile değildir, hadka ile değildir, bâsıra ile değildir. Hakikat-i semi' ve basara ıttılâımız yoktur. Semi ve basar sıfatı, sıfât-ı kemâliyyeden olmakla nakızları olan âmâ, samem Cenâb-ı Hak hakkında müstahildir. Cenâb-ı Hakk'ın Semi' ve Basîr olduğu zaruriyyât-ı diniyyedendir. Semi ve basar ile ittisafı nakl eden müstefaddır. Şu kadar ki semi ve basar sıfatlarına kıyas ederek Cenâb-ı Hakk'ı zevk ile şem ile, lems ile vasıflamak asla câiz değildir, çünkü bunlar ile vasıflanmasına dâir hiç bir nakil varid değildir. Ve hüvessemîul - basîr.

Felâsife-i İslamiyye ile bazı mu'tezile semi ve basarı ilme irca ediyorlar.

6 — K E L Â M

Kelâm öyle bir sıfattır ki onun taalluk etmesiyle kütüb-i ilâhiyye zuhur etmiştir. Kelâm sıfatı ilim ve irâdeden başkadır. Mahlukun kelâmına mümâsil değildir. Kelâm sıfatı, ilim sıfatı gibi vâcibe, câize, müstahile, mevcuda, mâdûma taalluk eder. Hiç bir şey kelâm sıfatının taallukundan hariç olamaz. Kelâm sıfatı ezelîdir. O sıfatla Cenab-ı Hak her şeyi olduğu gibi melâike-i kirâma enbiyâ-ı ızâma ifhâm eder. Cenâb-ı Hakk'ın mütekellim olduğu akıl ile nakil ile sabittir.

1 — Kelâm sıfatı, bir sıfat-ı kelâm olmakla Cenâb-ı Bârî'nin onunla ittisafı vâcib, zıddı olan dilsizlik şân-ı ilâhiyete müstahildir.

2 — Hayy olan zât kelâm ile muttasıf olmazsa sükût dilsizlik gibi âfât ile ittisafı lazım gelir ki Cenâb-ı Bârî ondan münezzehdir.

3 — Enbiyâ-ı kirâm Allahü Teâlâya Kelâm isbat ederler idi. Allâh şunu emr etti, bunu nehy etti, şöyle haber verdi derler idi. Bu da enbiyâ-ı ızâmdan bit-tevatür sabittir. Cenâb-ı Hak enbiyâ-i ızamı evâmir ve nevâhiyâtı tebliğ için göndermiştir. Âmir ve nâhî ve muhbir ancak mütekellim olur. Risâlet Allâh'ın Resûlü ile gönderdiği kelâmdır. Mütekellim olmayınca risâlet bulunmaz. Buna mebnî enbiyâ bunda ittifak etmişlerdir.

4 — Kalallâhü Teâlâ : «Ve kellemallâhü mûsâ teklimen- Ve temmmet velimtü Rabbike sıdkan ve adlâ-Mütekellim ism-i şerifi mürid ism-i şerifi gibi Kur'an-ı Kerim'de en mârûf olan esmâ-ı hüsnâda zikrolunmamıştır. Fakat her ikisinin mânâsı haktır. Kelâm ile irâde cinsleri itibariyle ikiye münkasem olur: Ya Sıdk, adl gibi mahmûd, yahut zulm, kizb gibi mezmûm olur. Cenâb-ı Hak ancak mahmud olan kısım ile vasıflanacağı cihetle esmâ-ı hüsnâ meyanında kelâm ile irâde mânalarını mütezammın olup ancak mahmud kısmına has olan esmâ-ı şerife vârid olmuştur. Hakîm, Rahîm, Sâdık, Mü'min, Şehid, Rauf halim, fettâh gibi.

İşte ancak irâde-i mahmudeye, kelâm-ı mahmude delâlet eden esmâ-ı şerife varid olmuş yoksa mahmud ve mezmumda müşterek olan esmâ vârid olmamıştır.

KELAMULLAH

Ehl-i sünnet, Cehmiyye'nin ihdas ettiği halk-ı Kur'an mes'elesine şiddetle karşı gelirler idi. En dağdağalı en kavgalı mes'ele bu idi. Kur'ânın ğayr-i mahluk olduğunu müdafaa ederler idi. Kur'ân-ı Kerim'in ğayr-i mahluk olması itikadı türlü türlü izah olunuyor idi. Kitabımızda eimme-i müctehidînin, Selefiyyenin izâhını tercih edeceğiz:

A — Kur'ân-ı Mübin kelammullahtır. Mahluk değildir. Yani Allâh ile kâimdir. Allâhdan munfasıl değildir. Allah'dan başlamıştır. Kur'ân-ı Kerim ile mütekellim olan, Kur'ân-ı Mübih'i ind-i ilahiyyesinden inzal eden Allâhü Teâlâdır. Yoksa Cehmiyye'nin dediği gibi havada ve başka bir şeyde yaratmış, Kur'ân başkasından başlamış değil-

dir. Ahir zamanda sudur-ı ümmet de bir kelime, mesâhifte bir harf kalmayacak, Kur'ân-ı Kerim Allâhü zül-celale avdet edecektir.

İşte selef-i ümmetin El-kur'ânü minallahi minhu bed'e ve ileyhi yeûd- kavillerinin mânâsı budur. Selef -Minallâhı -demekle iki şeyi kasd ediyorlar: 1 — Kelâm sıfât-ı ilâhiyyeden biridir. Sıfat ise ismin müsemmasında dahil olan bir şeydir. 2 — Kelâmullahdan çıkmış, Allâh onunla tekellüm etmiştir. Nitekim Selef'den -Kelamullâh minallâhi ve tekelemallâhü bihi ve leyse şey'ün minallâhi mahlukun- Sözü de manküldür.

B — Cenâb-ı Hak dilediği vakitte dâim mütekellimdir. Nitekim Selef «lem yezel yetekellemü izâ şâe» derler idi. Hâris Muhâsibî Ehl-i Sünnet'den biri meşîyete ta'lîk olunmak, diğeri meşiyyete tâlîk olunmamak suretiyle iki kavil hikaye ediyor: Ehl-i cemaat tekellüm-i Bârî'yi meşiyyete ta'lîk ediyor ki Selefiyye'nin mültezimi olan da budur. Artık dilerse tekellüm eder, dilerse sükût eder. Cebrâile hitab ettiği zaman tekellüm eder demek olur. İkinci surette Küllâbîye ve Eş'ârîyye kâil oluyor. Bu kavle göre kelâm, ilim ve kudret gibi zât-ı Bârî'ye lazımdır. Dâim âlim, kâdir olduğu gibi dâim mütekellimdir.

C — Kur'ân-ı Mübin yalnız hurûf değildir. Yalnız meâni de değildir. Belki hurûf ve meânî mecmuudur. Hem hurf ve lafız, hem mânâ kelâmın müsemmâsında dahildir. Biri kasd olunup diğeri kasd olunmazsa her halde karineye muhtaç olur. Bu suretle kelâm her ikisinde hakikattır. Cenâb-ı Hak huruf ile mütekellimdir. Yoksa Cenâb-ı Hak ahras, dilsiz olur. Bu ise kemâle münâfidir. Kelâmullâh nefs-i Bârî ile kâim bir mânâ değildir.

Kelâm-ı nefsî yoktur. Kelâm-ı ilâhî Cibrîl vasıtasıyla inzal olunan mânânın hikayesi de değildir, İbaresi de... Peygamberimiz Efendimiz Hazretlerine inzal olunan Kur'ân-ı Mübîn hakikaten Kelamullâhtır. Başkasının kelâmı değildir. Huruf mahluk değildir. yoksa Allâh ile yalnız mânâ kâim olur. Fakat o mânâyı Allâh tekellüm etmemiş olur. Böylece ahras olur.

D — Kur'ân-ı Kerim kadîmünnev'dir Ğayr-i mahluk tabiriyle kadim tabiri bir ma'nâda değildir.

E — İnzal-i Kur'ân i'lâm ve ifham-ı Kur'ân değildir, halk-ı Kur'-ân da değildir.

Küllâbiyye, i'lâm ve ifham-ı Kur'ân ile, Cehmiyye ise halk-ı Kur'-ân ile tefsir eder yani Kur'ân-ı Kerim'i bir mekanı âlîde halk etti, Sonra o mekan-ı âliden inzal eyledi.

F — Tilavet-i abd, Savt-ı abd ve fi'l-i abd olmakla mahlukdur. Allâhdan munfasıldır. Allâh ile kaim değildir. Fakat mesmu' olan Kur'ân ğayr-i mahlukdur. Metlüvv olan Kur'ân da, ğayr-i mahlukdur, Allâh ile kaimdir, Allâh'tan munfasıl değildir. Fakat bu bâbda lafzan da bid'atten kaçınarak «Kur'ân-ı mesmu ğayr-ı mahluktur.» demekle iktifâ etmişlerdir. Halk-ı Kur'ân'a kâil olmayıp esasda Selefiyye ile beraber olan mezâhib-i sâire de ber vech-i âtî telhîs olunur :

2 — İttihadiyye : Bu mezhebe göre Kur'ân gayr-i mahluktur. Fakat mânâsı vâhiddir. Bu mânâ kadimdir, kadimü'l-ayndır. Zât-ı Bârî ile kâimdir. İşte buna Kelâm-ı nefsî derler. Kelâm-ı nefsî nefisde mevcut, nefis ile kâim olan mânâ demektir. Ancak nazm-ı Kur'ân, hurûf ve asvâttan ibâret olmakla hâdisdir. Çünkü, bunlar müteakıbdır. Biri biter diğeri husul bulur. Buna kemal-ı lafzî derler. Kelâm-ı lafzî, Kelâm-ı nefsîyi tabir eden bir lafızdır, Kur'ân değildir. Allâh kelam-ı lafzî ile, hurûf ile tekellüm etmemiştir.

Hurûf mahluktur. Gayr-i mahluk ile kadim bir mânâdadır. Her muhdes mahluktur. Kelâmullâh aynıdır, gayrıdır, cüz'idir demek hatadır. Kelâmullâhın ibârâtı muhtelif ve mütegayir olduğu halde Kelâmullâhın kendisi muhtelif ve mütegayir değildir. Kelâmullâhın ibâresi arabî ise Kelamullâh Arabî, İbranî ise Kelamullâh ibranî olur. Taallukâtının ihtilâfına göre emir, nehiy, haber olur. Emir, nehye, haber tesmiye olunmadan evvel Allâh dâima mütekellimdir. Ezelde kelâmullah emre, nehye, habere, taksim olunmaz. Nâsın istimâ' ittiği kelâm, kelâmullâhın ibâresidir.

En evvel bu mezhebe kâil olan İbn Küllâbel-Basrî'dir. Müşarunileyh zamanına kadar «Kelâmullah mücerred mânâ değildir.» mes'elesinde Ehl-i Sünnet ile Ehl-i Bid'at, diğer bir tabirle Selef ile Ehl-i İtizal ittifak etmişler idi. İbn Küllâb bu ittifaka karşı geldi. Artık kelâm mânâda hakikat, lafızda mecaz oldu.

Selefiyye'ye karşı hurûfun mahluk olmasını kabul eden ittihadiyye ile diğer muvâfıkları hurûfun suret ve keyfiyyet-i halkında ber vech-i âti ihtilaf ediyorlar :

1 — Hurûf havada mahluktur. 2 — Levhi, Mahfuzda mektub olarak mahluktur. 3 — Allâh'ın kudret vermesi ile zat-ı Bârî ile kâim olan mânâyı ihdas, tasnif eden Cebrâil veya Muhammed'(a.s.) dır.

İttihadiyye mezhebi mütekellimin-i Ehl-i Sünnet mezhebidir. Eş'ariyye'nin, Matüridiyye'nin mezhebleri budur. Ancak İbn Küllâb ile Eş'ârî arasında ufak bir fark vardır. İbn Küllâb indinde nazm-ı Kur'ân Cibril (a.s.) ile inzal olunan mânânın hikayesidir. Hurûf kelâmullah-

dan değil, belki ondan hikayedir. Eş'arîyye göre hikaye, muhkâ-anh gibi olacağından, hurûf ise mânâ gibi olmadığından, nazm-ı Kur'ân inzâl olunan mânânın ibâresidir. O mânâya delâlet eder. Eş'arî İbn Küllâb'ın âmme-i usulüne muvâfakat ettiği halde, bu hususta ondan ayrılır. Ebû Mansûr Mâtürîdî kelâm zâtiyle kaim mânâ kılıyor. «Allâh onu gayrda halk etmiştir», diyor da eslâfı olan sadat-ı Hanefiyye'den ayrılıyor, İbn Küllâb ve Eş'arî ile birleşiyor. Yalnız kelam-ı nefsî'nin masmû' olabilmesini tecviz etmiyor, Eş'ârî ise tecviz ediyor. Ruesâ-yı Eş'ariyye'den Ebu İshak el-İsferâinî bu bâbda Ebu Mansûr Mâtürîdî ile beraberdir.

İttihâdiyye Allâh'dan kelâmı nefyetme ve kelâmı mahluk kılma hususunda Cehmiyye ile beraberdir. Yalnız mânâ-yı Kur'âna gayr-i mahlûk demek onlardan ayrılmıştır.

2 — LAFZIYYE MEZHEBİ : Lafzıyyûn bil-kur'ân mahlukun diyenlerin mezhebidir. En evvel bu mezhebe kâil olan ashâb-ı Şâfiîyye'den Hüseyn bin Ali Kerabisî'dir. Davudiyye reisi imam Davud ez' Zahirîde buna kâil olmuştur. Bundan dolayı İmam-ı Şafiî Hüseyn bin Ali el-Kerabisî ile İmam Ahmed İbn Hanbel ve İshak bin Râhaveyh Davud Zahiriî ile kat-ı ülfet etmişler idi.

Davud Horasanî de «el kur'ânü muhdesün ve lafziyyün bil-kur'âni mahlukun» demiş idi. İshak bin Râhaveyh Davud'a hücum etmiş idi. Çünkü halk arasında muhdes mahluk demek idi.

Mücerred tesettür için bunu söylüyorlar idi. İmam Ahmed'den «Menkâle lafziyyun bi'l-kur'âni fehuve Cehmiyyun» sözü menkûldür. Çünkü Cehmiyye halk-ı Kur'ânı sarâhaten söylüyorlar, bunlar ise Ehl-i Sünnet'den korkarak halk-ı Kur'ânı sarâhaten beyan edemiyorlar da lafzî diyorlar. Züheyr Kur'ân kelamullâh'tır, muhdesdir, gayr-i mahluktur, bir vakıtte emâkin-i kesirede bulunur, diyor; bu söz de Davud-ı Zahirî'nin sözüne râcidir. Fakat Kerabisî ile Davud-ı Zâhirî'-nin sözleri olsa olsa bid'at lafzına raci'dir. Çünkü lafız yani tilavet, savt-ı abd, fil-i abd olmakla mahluktur. Fakat Kur'ân-ı Mesmu' ve metlüvv gayr-i mahluktur. Ancak «lafziyyun bil-kur'âni mahlukun» sözü doğru olsa da el-Kurânü bi-lafzihî mahlûkun denmemek için mücerred zerîa-i fesadı seddetmek için Şafiî, Ahmed, İshak ile Râhaveyh gibi eimme-i müctehidîn Kerâbisi ile, Davud-ı Zâhirî'nin sözlerini reddetmiş olacaklardır.

3 — İŞTİRÂKİYYE MEZHEBİ : Bu mezhep ruesâ-yı Eş'âriyye'-den Ebu'l-Meâlî'nin mezhebidir. Bu mezhebe göre kelâmullah kelâm-ı nefsî ile Cenâb-ı Hakk'ın başkasında halk ettiği yani asvât ve hurûf

arasında müşterektir ki Selefiyye'den İttihadiyye'den ayrılan ayrı bir mezhepdir.

4 — İKTİRÂNİYYE MEZHEBİ : Bu mezhebe göre Kur'ân gayr-i mahlûktur. Fakat hurûf ve asvât kadime-i ezeliyyeden ibâret olmakla Kadimü'l-Ayn'dır. Ezelden bu hurûf ve asvât müştemi'dir. Ebu'l-hasen İbn Sâlim'e mensub olan Salimiyye'nin mezhebi budur.

Sa'düddin Taftâzânî, Tehzîb'de ve Şerhu'l-Akâid'de Kadı Adud Mevâkıf'da bu mezhebi Hanâbileye isnad etmek gibi bir zühûlda bulunmuşlar idi. Ondan sonra gelenler bila tahkik Adûd ile Sa'de peyrev olmuşlardır.

5 — HUDÛSİYYE MEZHEBİ : Bu mezhebe göre Kur'ân gayr-i mahluktur. Fakat hurûf ve asvâttan ibârettir. Bu huruf ve asvât da hâdisdir. Cenâb-ı Hak ezelde mütekellim değil iken sonradan mütekellim olmuştur. Kelâmullah sonradan Zât-ı Bârî'de tahadüs etmiştir. Bu mezhebe Kerrâmiyye ile Hişâmiyye kâil olmuşlardır. Hişâm, Kur'an Allâhın sıfatıdır. O'na mahluk denmediği gibi Hâlık da denmez, der idi.

Kur'ân'ın mahluk olmasına kâil olanlar da izah hususunda ihtilâf ediyorlar.

1 — HALKIYYE : Cumhur-ı Cehmiyye'nin iltizam ettikleri bu mezhebe göre Kur'ân mahluktur. Allâh ile kâim değildir. Filvâki Kur'ân, kelâmullâh ise de kelâmı lafızda hakikat olmakla hurûf ve elfâz Kur'ân olup, hurûf ve elfâz hâdis olmakla Kurân'da mahlûk olmuş olur.

Mu'tezile de bu mezhebdedir. Yalnız, Cehm bin Safvan Kur'ân hakikaten Allâh kelâmı değildir, belki Allâh'ın halk ettiği kelâmdır. Nasıl beytullâh denmiş ise böyle de kelamullâh denmiştir dediği halde Mu'tezile hakikaten Kelamullâhdır, der.

2 — VÂKIFA : Bazı Cehmiyye'nin temessük ettikleri bu mezhebe göre Kur'ân mahluk da değildir, gayr-i mahlûk da... Çünkü sıfat vasıflanmaz. Vâkıfa imam Muhammed bin Sücâa'dan Kur'ân hâlık-tır sözü de menkûldür. «Fe in tenâza'tüm fi şey'in feruddûdü ilallâhi» nazm-ı kerimi mûcibince Allâh teâlâya red kelâmullah olan Kur'ân'a red olmakla bu redden Kur'ân Allâh'dır, yani Allâh'ın sıfatıdır hükmüne intikal ediyor.

Vâkıfa, Kur'ân' «Muhdes-i mechûl» derler; mahlûk demezler. Onlarca Kur'ân Kelâmullâh'tır. Yok iken Allâh onu ihdas etmiştir.

Ma'mer, Kur'ân hâlık da değil, mahlukda değildir, belki muhdesdir, diyor.

3 — BÂZİYYE : Bu mezhebe göre bazı Kur'ân mahluktur, bazı Kur'ân mahluk değildir. Yani mahluka âit olan sıfat ve esmâ ile onların ef'âline âit olan ahbâr mahluktur. İbnu'l-macuşundan Kur'ân'ın nısfı mahluktur, diğer nısfı gayr-i mahluktur. Sözleri menkuldûr.

4 — HADSİYYE : Ebu Mu'âz en-Numnî'nin iltizâm ettiği bu mezhebe göre Kur'ân Kelâmullâhdır. Allâh ile kâimdir. Yalnız hadsdir, muhdes değildir. Fiildir, mef'ûl değildir.

FELÂSİFE MEZHEBLERİ : Felâsife-i İslamiyye Kelâm bâbında Selefiyye, mütekelimeye muhalfet edip kendilerinden evvel gelen Sâbie'ye muvafakat etmişler idi. Onlar indinde kelâmullah Cenâb-ı Hakk'ın nüfus-ı beşeriyyeye ifade ettiği mânâdır. Ya akl-ı fa'âl (Cibril a.s. veya başka biri vasıtasıyla) ifae hasıl olur. Kelamullâh hâdis, mahlûk, kadimul-ayn, kadimünnev', bizatihî kadim, meşîyyeti ile kâim gibi vasıflar ile vasıflanmaz. Böyle vasıflar yoktur. Kellemallâhü Mûsâ ise kelleme mûsâ min semâi aklihî demektir. Kelamullâh nefs-i nebi haricinde yoktur. Bu Kur'ân Rasûlün sözüdür. Onun inşâ ittiği kelâmdır. Ebu'l-Berakât el-Bağdadî'ye göre Kelâmullah zât-ı Bârî'nin ilim ve irâdesinde ihdas ettiği bir şeydir ki bi-zatihî kâimdir. Fahr-i Razî, Metâlib-i İlmiyyede, bu mezhebe kâil olmuştur.

8 — T E K V İ N

Tekvin, Zât-ı Bârî ile kâim bir sıfat-ı ezeliyyedir ki yaratmak, madumu ademden vücuda çıkarmak demektir ki bil-fiil icad şânından olan bir sıfat-ı celiledir. Tekvin ile maksad mebde-i tekvin, mâbihi tekvindir yoksa mükevven ile mükevvin arasındaki taalluk demekdir ki bu taalluk bir emr-i izafi, mânâ-yı izafî olmakla hâdisdir. Mebde-i tekvîn ise bir eserin varlığında müessir olan bir sıfat-ı sübhaniyyedir. Tekvine, halk, icad, tesir de denir.

Tekvin sıfatı kudret irâde ve ilimden başkadır. Çünkü ilim ile mâlûma mütemâyiz olur. Kudret ile mümkünün fiil ve terki sahih olur. İrâde ile fiil veya terki tercih eder. Artık bil-fiil icadda müessir bir sıfat lazımdır o da tekvindir.

Kudretin makdarata taalluku kadimdir, ezelîdir. Tekvin ise bir mukteza-yı irade mümkünâta taalluk edip onda icad etmek ile müessir olur.

Tekvin de kudret ve irâde gibi câizata taalluk eder. Mükevvenâta taalluk etmekle taallukû ezelî değil, lâ-yezelîdir.

Kudretin bütün makdûrâta nisbeti müsâvîdir. Tekvin makdûrâttan ancak vücuda gelenlere taalluk eder. Kudret makdûrun vücudunu iktiza etmez. Fakat tekvin makdûrun vücudunu iktiza eder.

Tekvinin taalluku irâdeye tâbi' olmakla cevaz suretiyle, tesiri ise vücub suretiyledir. Kudretin taalluku irâdeye tabi olmamakla vücub suretiyle, tesiri cevaz suretiyledir.

Tekvin sıfatı halk ve icad ten'îm ve ta'zîb, ihya ve imâta gibi ef'âl-i ilâhiyyenin merciidir. Eserin tenevvüü itibariyle ibârât tenevvü' eder ise de bu sıfat teaddüd etmez. Nitekim eseri vücut olması itibariyle sıfata icad ve halk ve hayat veya memat olması itibariyle sıfata ihya ve imâte denir. Bunların hepsi tekvin sıfatından ibârettir.

Tekvin sıfatı sıfat-ı hakkikiyyedir. Yoksa Eş'ariyye'nin îtikadı gibi, kudret sıfatının hâdis olan taallukundan ibâret değildir. Eş'arî indinde tekvin emr-i itibarîdir, sıfat-ı hakikiyye değildir, kudret sıfatına racı'dır. Kudretin iki taalluku vardır. Ezelî, lâ-yezâlî. Mümkünâtın fâilden sudur etmesinin sahih olması taalluku ezeli ile dir ki bilfiil nâmütenahîdir. Fakat makdûrâtın mevcut oluşu taalluku lâ-yezâlî ile yani taalluk-ı hâdis iledir. İşte bu taalluk-ı lâ-yezâlî tekvinden ibarettir. Bu taalluku lâ-yezâlî irâde sıfatının mümkünün vücut ve ademden birini tercihe taalluk ettikten sonra hâdis olan taaluktur ki bil-fiil mütenahî, bil-kuvve nâ-mütenahîdir.

9 — SIFÂT-I ZÂTİYYE VE Fİ'LİYYE

Sıfât-ı zâtiyye Cenâb-ı Hakk'ın ezelde de lâ-yezelde de müstehak olduğu sıfât-ı kemâldır ki, zâtının muktezasıdır. Zâtının muktezası zâttan tehallüf etmeyeceğinden sıfât-ı zat ezelen ve ebeden zât-ı Bârî ile kâimdir. Hayat, ilim, kudret, irâde, semi', ve basar sıfât-ı celilesi sıfât-ı zâttır. Sıfât-ı fi'liyye Cenâb-ı Bârî'nin ezelde müstehak olmayıp layezâlde müstehak olduğu sıfât-ı kemâldır ki, sıfât-ı mezkûre zâtının muktezası değil, belki meşiyyetinin muktezasıdır. Meşiyyet-i Bârîye muallakdır.

Tekvin sıfat-ı celilesi sıfat-ı ef'âliyyenin merciidir.

Kelâm sıfat-ı celilesine gelince sıfat-ı mezkûre Küllâbiyye ve Eş'ârîyye indinde sıfat-ı zâttandır. Fakat Selefiyye indinde sıfât-ı ef'âl gibi meşiyyetine müallaktır. Bâb-ı sıfâtta başlıca üç mezheb vardır. Cehmiyye ve Mu'tezile, Küllâbiyye ve Eş'âriyye, Selefiyye.

1 — Cehmiyye indinde Cenâb-ı Hak ile ne sıfât-ı zât ne sıfat-ı ef'âl kâim olmaz. Bunlar hudûs-ı âlem bâbında felâsife ile müna-

zarada bulunuyorlardı. Nâmütenahînin vücudu mümkün olamayacağı esasına mebnî sıfât ve ef'âl-i müteâkibenin ancak hâdis olduğuna kâil oluyorlar. Ezelde fiil ve kelâmın imtinaını, Cenâb-ı Bârî'nin ezelde fiil ve kelâmdan hâlî olduğunu iltizâm ediyorlar. Fiil-i muayyen ve kelâm-ı muayyenin hudûsü, nev-i fiil ve kelâmın hudûsünü istilzâm etmeyeceğini bilemiyorlar, ayrıca kelam-ı nefsîyi de isbat etmeyorlar, kelamullâh'ın mahlûk olduğuna kâil oluyorlar.

2 — Küllâbiyye ve Eş'ariyye yalnız sıfât-ı ef'âlde Cehmiyye'ye muvafakat ediyorlar. Cehmiyye gibi asvât ve hurûfun hudûsünü, gayrda halk olduğunu, ef'âlin Allah ile kâim olmadığını kabûl ediyorlar. Yalnız Kelâm-ı nefsîyi isbat ederek Kelamullâhı kelam-ı nefsîye kasr ediyorlar, kelamullâhın gayr-i mahlûk olduğuna itikâd ediyorlar, kelam-ı nefsîyi de sıfât-ı zâttan kılarak işin içinden çıkıyorlar, işte Selefiye'ye muhalefet ile kelam-ı nefsîyi isbât etmelerinin vechi budur.

Küllâbiyye ve Eşariyye ef'âli nefy hususunda Cehmiyye'ye muvafakat etmekle Cenâb-ı Hakk'ın meşiyyeti ile mütekellim olduğunu, fi'l-i ihtiyarîsi Zât-ı Bârî ile kâim bulunduğunu, imandan sonra mü'minlerden, küfürden sonra kâfirlerden râzi olduğunu, amelden sonra ef'âl-i ibadı gördüğünü kabûl etmeyorlar.

Küllâbiyye ve Eş'ariyye bütün sıfât-ı ef'âli nefy ettikleri sırada sıfât-ı ef'âlin mercii olan tekevvünü inkâr ediyorlar. «Tekvîn kadîm ise mükevvenâtın kıdemi, hâdis ise Allah ile havâdisin kıyamı lâzım gelir» aslını ileri sürüyorlar da «halk-ı nefs mahluktur.» diyorlar. İşte Selefiyye'ye muhalefet ile tekvini nefy etmelerinin sebebi budur.

3 — Selefiyye indinde âlemde bir Allah, bir de A'nın işlediği şeyler vardır, işlediği şeyler ef'âlinin, ef'âil de sıfâtının âsârıdır. Sıfat zatü'llâh ile kâim olduğu gibi sıfât-ı ef'âl, meşiyyet ve kudret-i ilâhiyyesinin taalluk ettiği sıfât da Allah ile kâimdir. Binaenaleyh Cenâb-ı Hak mü'minlerden imanlarından sonra razı olur. Fasıklara fısıklarından sonra buğz eder. İman ve amel-i salih rıza-i Bârî ve hubb-ı Sübhâniye, küfür ve mâsiyyet de gazab-ı Rabbânîye sebeb olur. Cenâb-ı Hak amelden sonra ibadının ef'âlini görür.

Selefiyye kelamı da kudret ve meşiyyete ta'lîk etmekle Cenâb-ı Hak meşiyyet ve kudreti ile dâim mütekellim, dâim Fa'âldir. Cenâb-ı Hak Musa Aleyhisselamın nidasını işitmiştir, Nida-i hakiki Allah ile kâimdir. Cenâb-ı Hak, havâdis-i mahluka hulûl edüp mahluku tağyîr ve tebdîl ettiği gibi, teğayyür ve istihâleye mahal olamaz. Bu mânâya göre mahall-i havâdis değildir. Fakat kendisi ile kâim sıfat ve ef'âl-i ihtiyâriyyesi vardır. Ef'âle kâdirdir. Halk ettiği mahlukâtın halkı esnasında bir fi'l-i ilâhî vardır. Fiil ezelen ve ebeden dâimdir. Bu mânâya göre Cenab-ı Hak mahall-i havâdis olabilir. «Havâdisden hâlî olmayan hâdistir.» aslı ne kitabta, ne sünnette, ne eser-i sahabe ve tabiînde vârid değildir. Ancak mâsivâ mahluktur, hâdistir, yok iken var olmuştur. Fakat ferdin hudûsü nev'in hudûsünü iktizâ etmez, müstakbeldeki efrâdın her biri ferden ferden fânî ve münkazî olduğu gibi, mâzideki efradın her biri de ferden ferden hâdistir. Müstakbeldeki nevî «ükülühâ daimen-İnne hâzâ lerizkunâ mâ lehû min nefâdin» nazm-ı celilleri mucibince fânî olmadığı gibi mâzideki nevî de hâdis değildir, dâim olan, munkazî olmayan, hâdis olmayan bir nev'dir. Yoksa her bir ferd hâdistir. Fânîdir, münkazîdir. Tükenir, biter. Efrad ile vasf olunan bir şey bazan mecmu' ile vasf olunur, bazan vasf olunmaz, vücut, adem, imkân vasflar ile vasf olunan efradın mecmûu da bu vasıflar ile vasf olunur. Dâim ve mümted olan bir şey'in eczalarından her birinin dâim ve mümted olması lazım gelmez. Bu halde müteâıbâttan her biri fenâ ve hudûs ile vasf olunur ise nev'in hudûs veya fenâ[1] ile vasf olunması lâzım gelmez devam mecmûun vasfı olur, yoksa efrâdın vasfı olmaz. Mecmuun, efradın vasfı ile mevsuf olduğu sâbit olmadıkça ferdin hudûs ve fenâsından nev'in hudûs ve fenâsı lâzım gelmez. Ferd hâdis ve fânî, nev-i dâim ve bâkî'dir. Netekim bu kevn uzundur, bu ni'met daimdir, şu mecmû on kıyyedir denir ki bundan günün her bir cüz'ünün uzun, nimetinin her bir cüz'ünün dâim, her bir cüz'ünün on kıyye olması lâzım gelmez.

Fukaha[2] Ehl-i Hadis[1], Sufiyye[2] Ehl-i kelamdan bir tâife «Allâh ancak zâtıyla kâim olan bir fi'il ile fâil olur, tekvîn ise zâtiyle kâimdir. Zâtiyle kâim olan halk, mahlûk olan halkdan başkadır, diyerek Cehmiyye'yi, onlara muvâfakat eden Küllabiyye ve Eş'ariyyeyi red ediyorlar.

Nasıl ki Âlim, kâdir, mürîd, mütekellim ancak kendisiyle, ilim, kudret, irâde, kelâm, kâim olan zât ise, Sânı' ve fâil de ancak kendisiyle fiil, sun kâim olan zât olmaz mı?

Hanefiyye sıfat-ı ef'âlde Selefiyye mezhebindedir. Fakat kelâm mes'elesinde, Tahavî ve kudema-yı Hanefiyye gibi bir kısmı yine Selefiyye mezhebinde kaldıkları halde, Mâtüridî ve müteahhirin-i Hanefiyye gibi, bir kısmı Eş'ariyye ve Küllâbiyye ile beraber olmuşlar idi.

---

(1) Hudûs yok iken var olmak, fenâ var iken yok olmak, devam-ı efrad bir biri ardınca bulunmak demektir.

(2) Tahavî ve Mâtüridî gibi ekabir-i ruesa-yı Hanefiyye; Bağavî gibi Şafiiyye; Ebû İshak gibi Hanbeliyye.

10 — HİKMET-İ SAMEDÂNİYYE

ASHAB-I MEŞİYYET VE HİKMET : Ef'âl-i ilâhiyye asla hikmetten halî olmaz, Cenâb-ı Hakk'ın ef'âlinde abes bulunmak müstahildir. Cenâb-ı Hakk'ın Hakîm-i Müteâl olduğunda bil-cümle ehl-i İslâm ittifak etmişler ise de, hikmet sıfat-ı celilesinin tefsirinde niza' eylemişlerdir. Ehl-i İslâm'dan bir kısmı hikmeti, ilim ve meşiyyet-i mutlakaya irca' ediyor. Ef'âl-i ilahiyyede ilim, kudret ve meşiyyetten başka bir sıfat isbat etmiyor. Diğer kısmı ayrıca hikmet sıfat-ı celilesini isbat ediyor. Onlara göre Cenâb-ı Hakk'ın ef'âl-ı ibâdı bilmesi ve irâde ettiği veçh üzere îka' eylemesidir. Bunlara göre hikmet, ilim ve meşiyyet mutlak değildir, belki halkında emrinde; fi'linde ve ğâyât-ı mahbubeyi mutazammın olup ayrı bir sıfat-ı celiledir. Fi'li için maksud olan gayeye râcidir. Hikmeti fâile âit menfaat ile tefsîr olunur ise efâl-i ilâhiyye hikem ve mesâlih ile muallel olmaz fakat ibâde âit menfaat ile tefsîr olunur ise ef'âl-i ilâhiyye hikem ve mesâlih ile ta'lîl olur.

Evvelemirde her iki fırkanın mebnâsını ele alalım Ashab-ı meşiyyet «İnnallâhe yef'alu lâ-bihî ve lâ li-eclihî» düsturuna istinâd eder. Bu düstûr mucibince Cenâb-ı Hak bir şeyi sebebsiz maslahat ve hikmetsiz işlerde, bir sebebe müstenid bir maslahata mebnî işlemez? Şu kadar ki âdet-ı ilâhiyyenin cereyânından nâşi biri diğerine mukterin olur, yoksa biri diğerine sebeb ve hikmet değildir. Halkında, ef'âlinde nefy olunan sebeb ve hikmet emrinde ahkamında da nefy olunuyor. Artık esbab-ı şer'iyye ve akliyye ve alâmet-i mahza ve emaret-i mücerrede oluyor. Meselâ âmâl-i saliha veya fâside hayır ve şerrin husûlü için sebep olmuyor. Yalnız ona bir alâmet bir emare oluyor; ateş ihrâkın sebebi olmuyor, belki ona bir âlamet, bir emare oluyor. Bunun gibi ef'âl-i ilâhiyye ve ahkâm-ı şer'iyye ve menâfi' ve mesalih-i ibâd terettüb etmiyor, Cenâb-ı Hak menâfi-i ibâdı celb veya mazarrat-ı ibâdı defi' için bir iş işlemiyor, bir şey emr etmiyor, nehy etmiyor. Böyle bir maslahat Allah'a vâcib olmadığı gibi, böyle bir maslahatın Allah'dan suduru da lazım değildir. Mükellef hakkında maslahatı olmayan bir şeyi emretmek, maslahat olan bir şeyi nehy eylemek câizdir. Cenâb-ı Hakkı nisbetle bunların hepsi müsavîdir. Me'murun-bih ile menfîyyun-anh arasında mücerred emir ve nehiy ile fark vardır. Ömrünü

(1) İmamü'l-muhaddisîn Buharî Sahih'inde şöyle diyor : Ferrabbü bi-sıfatihî ve fi'lihî ve emrihî ve kelâmihî ve huve'l-Hâlıku, hüve'l-mükevvinu ğayru mahlûkın vemâ kâne bi-fi'lihî ve emrihî ve tahlifihî ve tekvînihî, fehuve mef'ûlun, mahlukun, mükevvenün.

(2) Tearrüf sahibi Ebû Bekr Kilabâzî.

İman ve tâat ve zikr ve şükre sarf edip bir lahza bile asi olmayan kimseyi ta'zîb etmek câiz olduğu gibi bir an mutı' olmayan kimseyi de ten'îm eylemek câizdir. Bunun hilafını bilmeğe bir yol yoktur. Bu husus ancak haber-i Resûl ile ma'lûm olur. Binnetice ef'âl-i ilâhiyyede illet aramak mûcib-i dalâlettir. Bütün eşya halk ve emir, mahzâ kudret ve meşiyyet ile hasıldır.

Bu düstûrun mebnâsına gelince ashab-ı meşiyyet evvelâ kudret ve meşiyyet-i Bârî'nin şümûl ve nüfûzuna bakıp esbâb isbatını ona münâfî görüyor., Cenâb-ı Hakk'ın halk ve te'sirdeki teferrüdü için, tevhîd-i ef'âl için esbabı inkâr ediyor. Bunu da tevhîd addediyor. «Bimâ küntüm teksibûn-Bimâ kaddemet yedâke» ve emsali nusûs-ı celiledeki bâ-ı sebebiyyeleri bâ-ı musahabeye haml ediyor.

Saniyen Cenâb-ı Hakk'ın bir işi diğer bir iş için işlemesini istikmâl bil-gayr addederek bunu da tevhide münâfî görüyor. Fi'l-i ilâhîye bir maslahatın tertibini Cenâb-ı Hak için bir nakisa addediyor. Buna mebnî «Li tekûnû şühedae alennâsi- Liellâ yekûne linnâsi aleykum huccetun» Ve emsali nusus-ı celiledeki lam-ı ta'lilleri lam-ı âkıbete haml ediyor.

Ashab-ı hikmet bilakis «innallâhe yef'alu bihî velieclihî» düstûruna istinâd ediyor. Bu düstûr mucibince Cenâb-ı Hak bir şeyi sebebe müstenid, hikmet ve maslahata müstenid olarak işler Ashab-ı hikmet esbab isbatını tevhide münâfî görmüyor. Maslahat tertibini de istikmâl bil-gayr addetmiyor:

Evvelâ Cenâb-ı Hak esbabı müsebbebata şer'an ve kaderan rabt eylemiştir. Gerek emr-i kevnîde, gerek emr-i şer'îde olsun, her emirde esbâbı mahall-i hikmeti, mahall-i mülki, mahall-i tasarruf kılmıştır.

Allah müsebbebatı esbabı ile halk eder, yağmuru bulut ile yağdırır. Meyveyi ağaç ile yaratır. Cenâb-ı Hak kuvvâ-yı tabiiyye ve tabayi-i mevcudeyi yaratmış, ona bağlamıştır. Allah sebebi de müsebbebi de yaratır. Ancak esbâbın müsebbebatta dahli bulunur. Her ikisi de meşiyyet ve kudret-i Bârî ile hasıl olur. Âlemin tekvinine taalluk eden hikmet âmme-i sübhaniyye müsebbebatı esbâbdan, âsâr-ı müesserâttan ayırmaz. Ancak dilerse hikmet-i hâssa-i râcihaya mebnî bazan sebebi ibtal eder. Nitekim Hazret-i Mûsâ aleyhisselâtu vesselâm ile kavminin denizden uburunda suyun hâssa-i ığrakını ibtâl etmiştir. Dilerse esbâba bir takım mevânî ikâme eder de esbâbının kuvveti bakî kaldığı halde te'sirini men' eder. Dilerse esbab ve müsebbebâtı olduğu gibi bırakır da esbab ve müsebbebât hikmet-i âmme üzere cereyân eder, onu da işler bunu

da işler. Şu suretle havâdis bir itibâr ile halıka, diğer bir itibar ile esbâba izâfe olunur. Bu meyve şu ağaçtandır, denir ki «ağaçtan hâdis olmuştur.» demektir. keza «bu meyve Allah'dandır» denir ki «Allah onu halk etmiştir» demek olur. Âlem silsile-i esbâb ile murtabıttır. Tabîat silsile-i esbâb ve müsebbebâttır, en ziyade esbâbı isbat eden Kur'ân-ı Mübîn'dir.[1] Artık nasıl olurda bu îtikâd tevhide münâfî olur?

Sâniyyen: Ef'âl-i ilâhiyye hikmet-i baliğa-i samedâniyye den sadır olur. Cenâb-ı Hakk'ın kemâl ve celâli, hikmet ve kudreti, hamd ve mecdi, adl ve fazlı, rahmet ve inâyeti, hikmet ve gaye-i matlûbe olmaksızın Zât-ı Sübhanîsinden bir fiilin suduruna mâni olur. Bütün esmâ-ı Hüsnâ ef'âl-i ilâhiyyeye hikem ve mesalih tertib ettiğine delâlet eder. His ve tecrübe, akıl ve fıtrat buna şâhiddir. Ef'âl-i ilâhiyye ahkâm-ı şer'iyyeye menâfi-ı ibâd terettüb eder. Cenâb-ı Hak ibâdin menâfiî için emreder. Mazarrât-ı ibâdi def' için nehyeder.

Kur'ân-ı Kerim sarâhaten hikmet lafzı zikr eder: Hikmetün bâliğa- bir söz mahzâ söz olması itibariyle hikmet olmaz. Söz hikmet olmak için metâlib-i nâfiaya, gayât-ı mahmûdeye müncer olmalı, hikem ve makasadı mütazammın bulunmalıdır, yoksa nasıl hikmet olur? Hikmet-i bâliğa-i Samedaniyye hem kader ve halkında hem şer' ve emrinde mütecellî olur. «Elâ lehul-halku ve -emru» nazm-ı celili mucibince Hakîm-i Müteâl'in bir halkı, ta'bir-i âhar ile bir fi'li, tekvini; bir de emri ta'bir-i âhar ile dinî ve şer'î vardır. Halk-i ilâhî kaza ve kader-i ilâhî ile mesbûk olmakla kaza ve kader halkda dahildir. İrâde-i kevniyye birincisine, irade-i diniyye ikincisine taalluk eder. Halk ve fi'lindeki hikmete hikmet-i tekvîn, din ve şeri'deki hikmete hikmet-i teşrî denir. Binaenaleyh hakkın iki nevi irâdesi, iki nev'i kanunu olduğu gibi, iki nev'i hikmeti de vardır. Tekvinde hikmet yok ise teşrî'de de yoktur. Kur'ân-ı Mübîn halk ve emri lâm-ı ta'lîl ile beyan ediyor: «Litekûnû şühedae alennasi-Liellâ yekûne linnâsi aleykum hucceh»

Kur'ân-ı Mübin tekvindeki gaye ve hikmeti inkâr edenleri reddediyor. Efehasibtüm innema haleknaküm abesen. İsbat-ı Sânı' bâbında geçdiği üzere şu tertib-i acîb hep bir hikmet-i matlubenin tertibini ifade eder.

Cenâb-ı Hak insanları baliğasına muttalı' kılmak için tedbir ve tefekküre da'vet ediyor. Eğer kelâm-ı ilâhîde hikem ve masalih ol-

(1) Bimâ küntüm teksibûne. Bimâ kaddemet yedâke. Febizulmin minellezîne hâdû.. Sadakallâhül-âzîm.

masaydı tedbir ve tefekkürün ne mânâsı kalırdı? Kelâm-ı sübhânîdeki gayât ve masalıh-ı mahmudeye muttalı' olan kimse her halde kelâm-ı Bârî'nin «Tenzîlun min hakimin hamîd» nazm-ı celili mucibince Hakim ve Hamid olan Allah Zü'l-Celâl tarafından nüzûl olduğunu ikrar eder. Hamd ancak menâfı' ve hikem-i matlubeye terettüb eder. Kasd ve irâde eseri olmayup, ittifâkan yani bilâ kasd hasıl olan hikem ve menâfii terettüb etmez. Şu halde menâfi ve masâlih kasd ve irâde eden Zat-ı Ecell-i Âlâ hamd ve senâya kemaliyle layık olur.

Kur'ân-ı mübinde halk ve emrin masdarını beyan sırasında Cenâb-ı Hakk'ın hakîm ve alîm olduğu zikr buyurulur.: Ve inneke letülekkal-kur'âne min ledün hakîmin alim. Bu, halk ve emrin ilm-i muhit ve tâmme mukarin olan hikmet-i maksûdede sadır olduğuna tenbihdir.

Kur'an-ı Mübîn'de ecrâm-ı ulviyye hadisât-ı azîme-i kainât zikrolundukça hitamında «zaliketakdirül-azizilhakîm.» buyrulmaktadır ki bu meşhûd olan tertib-i bedîin ancak bir ilim ve izzet eseri olabileceğine işarettir.

Kur'ân-ı Kerim'de ef'âl-i ilahiyye dolayısıyla (Hamd) in mevzuubahs buyrulması da ef'âl-i sübhâniyyenin hikmet ve gayesine enzârı dikkati celbe ma'tûftur: El-hamdu lillâhi fatıru's-Semâvâti ve'l-ardı. Çünkü fâil bir gaye-i matlube bulunmaksızın mücerred fi'linden dolayı hamde müstehakk olmaz. Hikem ve gâyâtı ta'tîl etmek hamdi ta'tîl etmektir.

Fiilden matlûb olan gaye ve hikmet tatîl edilince şu ihtimalât baş gösterir:

1 — Fâil hikmeti ve tafâsili bilmez: Bu ihtimâl her şeye ilm-i muhit olan Zât-ı Bârî hakkında müstahildir.

2 — Fâil hikmet ve tafâsılı bilir. Fakat hikmet-i tahsilden âcizdir. Bu ihtimalde Kadir-i Mutlak olan Zât-ı Bârî hakkında müstahildir.

3 — Fâil hikmet ve tafâsili bilir. Bunları da elde eder. Fakat başkasına in'âm ve ihsânı, menfaat isalini irâde etmez, bu ihtimal de erhamurrâhimin olan Zât-ı Bârî hakkında müstahildir. Cenâb-ı Hak Muhsindir. Mun'imdir. Muhsin ve Mun'im olmaması mümkün değildir.

4 — Fâil hikmet ve tafsili bilir. Bunları elde eder. Başkasına in'âm ve ihsanı, menfaat isâlini de irade eder. Fakat bu irade ve kasdına bir engel bir mâni, karşı kor.

Bu ihtimalde «Ve in yuridke bi hayrin felâ râdde lifazlih» nazm-ı celilinin nâtık olduğu vechile O'nun irâdesini men edecek hiç bir mâni yoktur. Böyle bir mâni tasavvuru şüphesiz müstahildir.

5 — Fâil hikmet ve tafsili bilir. Hikmet ve tafsili de elde eder. Başkasına da in'âm ve ihsanı, menfaat isalini irâde eder. Bu irâde ve kastını da bir engel, bir mâni karşılamaz. Fakat hikmet naksı müstelzimdir. Hikmete münâfi olmak ayn-ı kemaldir.

Bu ihtimal de bâtıldır. Fıtratın aksidir. Muktezıyat-ı akla muhaliftir. Hakâyıkı kalbetmektir. Çünkü hikmet-i mahmûde gaye-i matlube istihdâfiyle fâil olan zât gaye ve hikmet kasd etmeksizin fâil olan zâttan elbette ekmeldir. Nitekim yaradan yaratmayandan, bilen bilmeyenden söyleyen söylemeyenden, gücü yeten gücü yetmeyenden, dileyen dilemeyenden ekmeldir. Bunun böyle olduğu akılda mukarrer ve müessestir. Şu halde ef'âl-i ilâhiyyede hikmet aramak abes değildir. Eşya mahz-ı meşiyyet ve mahz-ı kudret ile husûl bulmuş değildir.

ASHÂB-I MEŞİYYETİN EDİLLESİ : Ashâb-ı meşiyyet bu bâbda esaslı iki delil serdediyor :

1 — Cenâb-ı Hak bir fi'li, bir maslahatı tahsilden dolayı işlerse ya şu maslahatı tahsil adem-i tahsiline müsavi olur, yahut maslahatı tahsil adem-i tahsilinden evlâ olur. Bir maslahatı tahsil adem-i tahsiline müsavi olur ise tahsil ile adem-i tahsil arasında bir rüchan bulunmayacağından maslahatı tahsil müstahil olur. Şâyet tahsîl-i maslahat adem-i tahsilinden evla olur ise fail bu fiili ile şu maslahatı tahsili kazanmış olur. Bir garaza, bir gayeye mebnî bir fiil işleyen fiiliyle maslahatı tahsil eden fâil her halde bi- zâtihî kâmil olmaz. Belki müstekmil bilgayr nakıs bi-zatihî olur. Bu ise Cenâb-ı Hak hakkında müstahildir. Bu delil istikmal-i bilğayr mebdeine müsteniddir.

Cevap : Bilğayr müstekmil olmadan maksad nedir? Hikmet «Cenâb-ı Hak'dan hariç bir şeyden hasıl olmuştur.» demek mi? Yoksa hikmet Zât-ı Bârî'nin gayrıdır demek mi? Evvelki mânâ kasd olunamaz, çünkü Cenâb-ı Hak'dan başka Hâlık, Rab yoktur; vücudu başkasından müstefâd olmadığı gibi, kemali de başkasından müstefâd değildir. Bütün âlem kemalâtı Cenâb-ı Kadir ve Kayyum'dan istifade etmiştir. Hikmet kendisinindir, başkasının değildir.

İkinci mânâ da maksud olunamaz. Sıfat-ı ilâhiyye Zât-ı Bârî'nin gayri değildir. Nasıl ki ilim, semi, basar sıfât-ı celilesi alîm, semi ve basar olan Zât-ı Ecel ve Âlâ ile kâim ise, hikmetde hakîm olan

Zât-ı Ecel ve Âlâ ile kâimdir. Hikmet bütün kendisinden munfasıl olan gayr ile istikmal midir? Cenâb-ı Hak'kın sıfât-ı zâtiyye ile kemali gayrdan istifade, gayri ile istikmal midir? Hikmet Cenâb-ı Hakk'ın mahbûbudur. Hikmet ile Cenâb-ı Hakk'ın sevgili muradı hasıl olur. Bu ise kemâldir. Çünkü sevdiğini tahsile, sevdiği vakitda, sevdiği vech üzere fiile kâdir olan Zât'ül-Hak kâmildir. Mahbubu olmayan veya olup da fi'le kâdir olamayan zât kâmil olur mu? Aklen ve sem'an Cenâb-ı Bârî'den naks müntefî olmakla her halde Bârî Teâlâ'nın kemal ile ittisafı lâzımdır. Ne hacet, fâil-i muhtar olan bir zât bir işi bir gayesiz bir garazsız işleyebilir mi? Böyle bir fiil ancak mecnundan ve muhtellü'ş-şuûrdan veya nâimden sadır olmaz mı?

Filvaki husulü ademinden evlâ olan bir şey husûlünden evvel kemal değildir. Bir vakitte kemal olmayan şeyin kemal olmadığı vakitte ademi naks olmaz.

Çünkü vücudundan evvel adem-i vücudundan, vücudundan sonra vücudu ademinden evvelâ olan bir şeyin vücudundan evvel ademi naks olmadığı gibi ademden sonra vücudu da naks değildir. İşte gayât ve hikem-i matlûbe bu nev'idendir. Vakti vücudunda vücudu kemal, ademi naks, vakt-i ademinde ademi kemal, vücudu naksdır. Cenâb-ı Hakk'ın fiili hikmet ve gaye için olmazsa Cenâb-ı Hakk'a Mürid denebilir mi? Bir zâtın Mürid olduğu ancak hikmete, gayeye müstenid olur ise bilinir. Hikmet ve gaye yok olunca irâde de yok olur. İrade yok olunca Cenâb-ı Hak mûcib bizzat olur.

Görülüyorki hikmet nefi olunmakla böyle bir mahzur tevellüd ediyor. Ashab-ı hikmet Cenâb-ı Hakk'a naks değil, bilakis kemale isbat ediyorlar.

2 — Fiil-i Bârî bir hikmet ile muallel olsa, bu hikmet kadim ise hikeminin kıdeminden fi'linden de kıdemi lazım gelir. Bu ise muhaldir. Şâyet hikmet fi'lin hudûsiyle hâdis ise bu da teselsül-i hudusî müstelzim olur. Çünkü Cenâb-ı Hak, hâdis olan bir fiili hâdis olan hikmetten dolayı işlerse o hikmet de bir fiil olmakla onu da bir hikmetten dolayı işler, böylece havâdis ilâ gayri'n-nihaye devam eder durur. Teselsül-i havâdis ise bâtıldır.

CEVAP : 1 — Fiilin hudûsu ile beraber hikmetin kadîm olması câizdir. Nasıl ki irâdenin kadim olmasından muradın kadîm olması lazım gelmez ise hikmetin kadim olmasından da fiilin kadim olması lâzım gelmez, İrâde-i kadîme vakt-ı hudûsda hâdis olan murada taalluk ettiği gibi, hikmet-i kadime de vakt-i hudûsda hâdis olan fiile taalluk eder. İrâdenin şe'ni bir şeyi zamana mekana, sıfata tahsistir.

Tahsisin mahall-i sudûru hem irâde, hem kudret, hem ilim, hem hikmettir. İrâde de, hikmet de kadîm; bilakis murad da, fiil de hâdistir.

2 — Hikmet hâdis olsa yine teselsül lâzım gelmez; Çünkü Cenâb-ı Hak fiili sebebe, hikmete merbût olduğu halde halk ediyor, sebeb de bir fiil olmakla ona da bir sebeb lâzım olur... ilh bu böylece sebeb-i âhara müntehî olur ki o da meşiyyet-i Bârî'den ibaret olur. Buraya varınca esbâbda teselsül münkatı' olur. Esbâbda teselsül münkatı' olduğu gibi hikmette de teselsül munkatı olur. Evet Cenâb-ı Hak bir fiili bir hikmet için işler, onu da bir hikmet için işler... ilh bu böylece bir hikmete müntehî olur ki onun fevkinde başka bir hikmet bulunmaz bu da «Aksa'l-gâyât» olur.

3 — Farz edelim ki hikmette teselsül vâki oluyor. Fakat bu teselsül câizdir, müstahîl değildir, hikmet fiilden sonra hâdis olacağı cihetle müstakbelde havâdis ilâ gayri'n-nihâye devam etmiş olacaktır. Müstakbelde teselsül-i havâdis hakkında Cehm bin-Safyân ve Ebu'l-Hüzeyl'den mâadâ hemen ehl-i İslâm'ın ittifakı vardır. Ukalânın ittifakıyla müstahil olan teselsül-i ilel ve müessirâttaki teselsüldür, yoksa âsâr ve mâlulâttaki teselsül bil-ittifak muhal değildir. Hatta mazideki teselsül-i havâdisde bile ihtilâf vardır. Ekser-i ehl-i hadise göre mazideki teselsül-i havâdis câizdir. Fâil-i Vâhid ve Kadîm-i ebedî ve mazide de bir an fiilden hali değildir. Nitekim «Lem yezel yef'alu izâ şâe ev metâ şâe» düsturu ile ifâde olur. İddia olunan teselsül âsâr-ı müstakbelededir. Bu da Cehm ve Ebu'l-Hüzeyl el-Allâf'dan mütekellimin indinde câizdir. Cenâb-ı Hak bir fiili bir hikmete mebnî işler onu da diğer bir hikmetten dolayı işler, ilâ gayri'n-nihâye fiil-i Bârî'ye hikmet mukarin olur. İrade, ef'âl, ihsân, cûd ve in'âm nasıl devam ederse hikmet de böyle devam eder.

Kemal irâdenin, ef'âlin, ihsanın, cûd ve in'âmın, hikmetin devamındadır. Hikmet-i Samedâniyyenin devamı ile Cenâb-ı Hakk'ın sevdiği şeyler hâsıl olmakta devam eder. Bu ise kemal değil midir? Ef'âl-i ilâhiyyenin müstakbelde devamının imtinaına dâir ne delil-i aklî, ne delil-i sem'î kâim değildir, fakat hikmeti isbata akıl, semi', fıtrat şahiddir.

MUKAYESE : Ashab-ı hikmeti temsil edenler ekser ehl-i sünnet, hususî ile Hanefiyye ile Mu'tezile. Ashab-ı meşiyyeti temsil edenler de Cehmiyye ve Eş'ariyye'dir.

Mu'tezile ilel-i akliyye ve şer'iyyeyi müessir-i hakiki buluyorlar. Buna mebnî «Nar bila halk-ı Bârî ıhrâkın müessiridir. Katl-i amd-i udvani de aklen katıle kısasın vücubunu icâb eder. Yani «Cenab-ı

Hak tarafından icâba tevakkuf etmeksizin akıl katlin vukuu anında kısasın vücubiyle hükmeder» diyerek bir şeriat-ı akliyye meydana vaz ediyorlar.

Ehl-i Sünnet ilel-i akliyye ve şer'iyyeyi ancak İcab-ı ilâhî, halk-ı Bârî ile müessir kılıyorlar.

Eş'ariyye indinde ilel-i akliyye ve şer'iyye mücerred emaredir, alâmet-i mahzadır, sebeb değildir, nerede kaldı ki müessir olsun.

Mu'tezile cemî-i havâdise şâmil irâde-i kadime-i ilâhiyyeyi inkâr etmekle irâde-i abd için bir sebeb-i fâil göstermiyor, irâde-i abd bilâ fail hadis oluyor da illet-i fâiliyye, mülk-i Bârî nefy edilmiş oluyor; Mu'tezile âdetâ illet-i fâiliyyesiz, illet-i gâiyye, mülksiz hamd isbat etmiş oluyor.

Ehl-i sünnet cemî-i havâdise şâmil bir irâde-i kadime isbat etmekle irâde-i abd için bir sebeb-i fâil gösteriyor; hem illet-i fâiliyye ve mülk, hem illet-i gâiyye ve hamd isbat etmiş oluyor.

Eş'ariyye irâde-i Kadime-i Bârîyi isbat etmekle illet-i fâiliyye ve mülki isbat ediyor ise de gaye-i matlubeyi inkâr eylediklerinden illet-i gâiyyeyi, hakiki olarak hamd-i Bârî'yi inkâr etmiş oluyor.

Mu'tezile «Vücûbun alallâh» aslına mebnî masâliha riâyeti vacib kılıyor, hikmetin ef'âl-i ilahiyyeye mukareneti Allâh'a vacib oluyor. Ef'âl-i ilâhiyyeden hikmetin infikâkı aklen câiz olmuyor.

Ehl-i sünnet bu aslı kabul etmediklerinden dolayı masâliha riâyeti vacib kılmıyor: Hikmeti, ef'âl-i ilâhiyyeye mukareneti Allâh'a vacib olmuyor. Yalnız ef'âl-i ilâhiyye hikem ve mesâlihden de hali olmuyor, hâlî olmaması tefaddul ve kerem tarîkiyle oluyor, yoksa vücûb tarîkiyle olmuyor. Hikmetin ef'âl-i ilâhiyyeden infikâkı şe'n-i Bârîye lâyık görülmüyor.

Eş'ariyye indinde ef'âl-i ilâhiyye asla mesâlih ve a'râz ile muallel değildir. Mu'tezile indinde gaye ancak menâfi-i ibade hizmetten, her kul için aslah olanı tercihden ibarettir.

Ehl-i Sünnete göre gaye hadd-ı zâtında hüsn, indellah müstahsendir. Mesâlih-i ibâd, onun zımnında bittebî hasıldır.

Mu'tezile garaz lafzını tasrih ettikleri halde Ehl-i Sünnet bu lafza bedel hikmet, rahmet gibi elfâz-ı Kur'âniyye isti'mâl ediyorlar. Çünkü garaz lafzı müessir olmamakla beraber bu lafızdan naks, zulüm, hacet şâibesi istişmâm olunur. Nitekim «filan bu işi şu garaz için işlemiştir,» derler ki ekser-i nâs «Bu sözü hevâ ve heves için,

murad-ı mezmûmî için işlemiştir.» mânâsında anlar. **Gaye ile hikmet** arasında şöyle bir fark vardır. Gaye hikmetten eamdır. Hikmet ancak maslahattır, mefsedet değildir, gaye her ikisinden eamdır. Buna mebnî Ehl-i Sünnet «Ef'âl-i ilâhiyye hikem ve mesalih ile mualleldir, der de gâyât ile, ârâz ile mualleldir demez»

AKS'AL-GÂYÂT : Kâffe-i ef'âl ve şerâyiin hikem ve gâyâtı vardır, fakat onu alet-tafsîl ihata edememekliğimiz hadd-i zâtında hikem ve gâyâtın bulunmaması ıktizâ etmez. Bazı ef'âl ve şerâyı'da bir takım hikem ve gâyât bulunur ki onu Allah Zü'l-celalden mâadâ hiç bir ferd bilemez, Erbabına mâlûm olduğu üzere bir şey hakkında adem-i ilim onun ademine delil değildir.

Halk ve emr-i Bârî'deki gâyâtın hepsi bir gayede toplanır ki ona «müntehâ-ı gâyât ve aks'al-gâyât» denir. O da «İlahiyyet-i Kak'dır: İnne ilâ Rabbike'l-Müntehâ. Müntehe'l-gâyâtın dûnunda da diğer bir gâye vardır ki mâ-dûnuna nazaran gaye, mâ-fevkine nazaran vesiledir, onun dûnunda da diğer bir gaye... ilh vardır. Müntehe'l-gâyât olan ilâhiyyet-i Hakk'ın mâ-verâsında hiç bir mâlûm, hiç bir matlûb, hiç bir mezkûr yoktur, ancak adem-i mahz vardır.

HİKMETİN TAMAMI : Mevcut ancak bir tek olan Allâh ile masnûâtıdır. Masnûâtı ef'âlinin âşârı, ef'âli de sıfâtının âsârıdır, Sıfatı, zâtıyla kaim olup, levâm-ı zâtındandır. Bütün mahlukât bir Allah'ın, bir Hâlıkın, fâlin, bir Âlimin sun'udur.

Cenâb-ı Hak hikmeti muktezası üzere her Hak için bir câhid, her sevab için bir muânid, her ni'met için bir hâsid, her şer için bir râid (tâlib) ikâme etmiştir. Hikmet-i bâhire ancak birbirine zıd ve mukâbil olanları halk etmek ile tam ve kâmil olur. Kudret-i kâhire, meşiyyet-i nâfize ancak yekdiğerine zıd ve mukâbil olanları yaratmak ile müncelî ve zahir olur. Hikmet, ilim ve kudret tabidir; ilim ve kudreti ziyade olan zâtın hikmeti de ziyâde olur. Hikmet-i ilahiyye daima zevâtta, sıfâtta, ef'âlde mütekâbilât ve mütezâddâtı icâd etmeyi iktiza ediyor; kemâl-i kudret ve rububiyyetine dâl olmak üzere mahlûkatı mütenevvı' kılıyor. Mütekabilatı ve mütezâddâtı yaratmayı nefy etmek esmâ-i Hüsnâ ve sıfât-ı ulyânın âsârını, ahkâmını, mukteziyyâtını nefy etmeyi istilzâm eder. Esmâ ve sıfat-ı ilayiyyeden her birinin hükmü ve eseri vardır ki kemal ancak onunla zâhir olur. Filvâkî esmâ ve sıfât-ı sübhaniyye nefsi de hadd-i zatında kâmil ise de âsar ve ahkâmını zuhuru da esmâ ve sıfatın kemalindendir ki hiç bir vechile ta'tili câiz değildir. Ez cümle Kâdir ism-i celile de bir makdur, Halık esm-i celili de bir mahlûk iktiza ettiği gibi Vehhâb Razzâk, Mennân, Latif, Cevvâd, Mânı' Dârr, Nâfi', muîz, muzıll, mukaddim, muahhır, Afv, Gaffâr, Halîm, Raûf.. ilh. Esma-i Hüsnâ da âsâr ve ahkâmını iktiza eder.

Artık mahluk, merzûk, mağfûrun-leh, merhûm, ma'füvvün-anh bulunmazsa Hâlık, Razzâk, Ğafûr, Rahîm, Afv gibi Esmâ-i Hüsnânın kemali nasıl zâhir olur? Halkın hepsi muti' hepsi münkâd, hepsi âbid, hepsi Hâmid olsaydı sıfât-ı ulyâ ve esma-i Hüsnâsından pek çoğu taalluksuz, esersiz kalır idi, afv ve mağfiret, safh ve tecavüz, izz ve kahr, adl ve hikmet sıfatlarının eseri zâhir olmaz idi. Halk ümmet-i vâhide olsaydı kemal-i mülk ve tamâm ve tasarruf gâib olur idi. Çünkü mülk-i Bârî makdurâttan, makdûr-ı vâhid üzere tasarruf etmeğe maksûr olursa diğer makdurı yâ ityandan âciz olur da aczden dolayı terk eylemiş olur; yahut o diğer makdurda bulunan tasarrufdaki hikmeti bilmez de cehlinden dolayı terk etmiş olur.

Her iki halde Mülk-i Bârî'yi makdur-ı vâhide kasretmek nakîysa olacağından akdarü'l-kâdirin, a'limü'l-âlimîn ahkamü'l-Hâkimin olan Allâh Zü'l-celalin mülkündeki tasarrufu aslâ makdûr-ı vâhide maksûr olamaz. Ğâyetü'l-Kemâl ile kemal ancak atâ ve meni'de, hafd ve refi'de, sevab ve ıkabda, ikrâm ve ihanede i'zâz ve izlâlde, takdim ve te'hirde, zarar ve nefi'de tasarruf-ı tâm ile tasarruf etmekdedir. Madem ki esmâ ve sıfât-ı ilâhiyyenin her halde âsâr ve taallukatı zuhur edecek, bu âsâr ve taallukatta ancak mukabilât ve mütezâddât da zahir olacaktır; bizzarure mütekâbilât ve mütezâddâtda zuhure gelecektir.

Esmâ-ı ilâhiyyeden bazısı esmâ-i müzdevicedir: Muiz ve muzıl, Hafıd ve Râfı, Kabız ve Basıt gibi. Sıfât-ı ilâhiyyeden bazısı da sıfât-ı mütekâbiledir: Rıza ve saht, hubb ve buğz, afv intikâm gibi. Bu esmâ ve sıfât şüphe yok ki birer kemâldir. Yoksa Cenab-ı Bârî o sıfât ile muttasıf olmaz, o esmâ ile tesmiyelenmez idi. Bu esmâ ve sıfât kemal olunca ya muktezası muattal olur, bu ise hadd-i zatında sıfât-ı kemalin ta'tîlini müstelzim olur, yahut ahkâmına layık olduğu mahalden başka bir mahalle taalluk eder, bu ise naks ve aybdır. Cenâb-ı Bârî ondan münezzehdir. Artık kemâl olan esmâ ve sıfâtın ahkâmına layık olduğu mahalle taalluk edeceği taayyün eder.

Sıfât-ı Celile-i sübhaniyyeden mülk sıfatı sâir sıfât-ı kemâli müstelzimdir, çünkü hayatı, kudreti, iradesi, sem'î, basarı, kelamı kendisiyle olur. Emretmeyen nehyetmeyen, sevab vermeyen, ikabda bulunmayan, i'tâ etmeyen, mâni olmayan, i'zâz etmeyen, izlâl etmeyen, ikrâm etmeyen, ihânede bulunmayan, in'âm ve ihsân etmeyen, intikâm almayan, yükseltmeyen indirmeyen, etrafa elçilerini gönder-

meyen zât nasıl olur da mülk sıfatı ile (mâlikiyyet ile) vasıflanır? Kemâl-i mülkde hamde makrûn olur.

Esmâ-i Hüsnâdan «Şekûr» ism-i Celilinin kemâli pek çok mütekâbilâtı ve mütezâddâtı yaratmak ile zâhir olur. Şöyle ki: Cenâb-ı Hakk'a aklen, şer'an, fıtratan şükretmek vâcibdir. Şükûr'ün vücubü her vacibin vücûbundan daha zâhirdir. Kula, efendisine karşı hamd, tevhîd, muhabbet ni'met ve ihsanlarını zikir, ta'zîm, tekbîr, hudu' vacib olur. Şükür Cenâb-ı Hakk'ın en sevdiği bir şeydir, sevabı da pek çoktur. Mahlûkâtı yaratmak, onlara bir takım kitablar inzâl etmek, onlar için şerâyı' vaz'etmek, kemâl-i şükrü mûcib olacak bir takım esbâbı da yaratmayı istilzâm eder. Cenâb-ı Hak şükrün çoğalmasını sevdiğinden nâşi nâsı halk, din, rızık, sıhhat, ecel... ilh hususlarında mütefâvit olarak yaratmıştır. Gani, fakiri, mü'min kâfiri, afiyette olan zât hastalığa düşar olan zâtı gördü mü Cenâb-ı Hakk'a çok şükreder, verdiği ni'metin kadrini bilir. İnsan a'dâsının izmihlâl ve helaklarından sonra daha ziyade şükreder, harbden sonra sulhün ni'metini daha iyi takdir eder. Envâ-ı mihen ve belâyâ olmasaydı âfiyetin kadir ve kıymeti bilinmez idi.

Ni'metin en ziyade kadrini ancak belayı tatmış olan, fakrın en ziyade şiddetini de ancak fakr ve ihtiyâc acılarını tatmış olan bilir. Kubuh yaradılmamış olsaydı hüsn ve cemalin meziyyeti, dâr-ı cahîm olmasaydı dâr-ı naîymin kadir şeref ve menzileti bilinir miydi? Bir düzüye gündüz veya bir düzüye gece olsaydı gündüzün veya gecenin meziyyeti anlaşılır mı idi? Küfür ve fuşûk olmasaydı iman ve amel-i salihin şeref ve meziyyeti nasıl bilinir idi? Heves ve nefs-i emmâre yaradılmamış olsaydı sabr, mücahede-i nefs, muhalefet hevâ hâsıl olur mu idi? Fakr ve ihtiyâç olmasaydı sıdka, îsâr, müvasât gibi fezail bulunur mu idi?

İşte bundan dolayı mekârih ve mehâvif esbâb-ı hayrât ve lezzât addolunmuştur. Saâdet ve istirahate ancak mesâib ve mekârihe tahammül ile nâil olunur. Binaenaleyh ziya ve zulmeti, leyl ve nehârı, semâ ve arzı ulüv ve süfli, cennet ve nârı, tîyb ve habisi, sidretü'l-müntehâ ve şeceretü'z-zakkûmu, leyle-i kadr ve leyle-i vebayı, melâike ve şeyâtiyni; ervâh-ı ulviyyenin atyeb, ezkâ, ather ve eşrefi, iman ve salâh ve hidâyet sefiri olan Cibril-i emin ile ervâhın ahbes, ences ve şeriri her şerre dâî olan İblis-i laiyni, mü'minîn ve küffârı, ebrâr ve füccârı, dâ've devâyı, harâret ve bürûdeti, elem ve lezzeti, hüzn ve meserreti, hayat ve mevti... ilh yaratmak tamam-ı hikmet, tamam-ı kudretdendir.

Cenâb-ı Hakk'ın hikmeti teğayyür etmez, ilmi naks kabûl etmez, kudreti kesb-i da'f etmez, her an Hayy ve Kayyûm, Aziz ve Hakîmdir. Bâtıl olarak hiç bir şey yaratmamıştır.

ELEM VE LEZZET İNSAN İÇİN ZARURİDİR : Cenâb-ı Hak insanı lezzet ve eleme, sürûr ve hüzne, ferah ve gama ma'rûz olarak yaratmıştır. İnsanın ma'rûz olduğu elem iki nevi olur: Birine elem-i hissi diğerine elem-i aklî denir. Elem-î hissî insanın terekkübü, tabiatı, hey'eti cihetinden ârız olur. Çünkü insan mevâdd-ı mütefâvite-i mütezâddadan mürekkebdir. Bunlardan min külli vechin i'tidâl müteazzir, veya müteassirdir, bu mevâdd-ı mütezâdda hadd-i i'tidalden hurûç eder, bu cihetten insanda elem hasıl olur.

Elem-i aklî benî nevi cihetinden ârız olur. İnsan yalnız başına yaşayamaz, nebi nev'i ile birlikte yaşayabilir, insanların birbirine zıd ve mukâbil lezzetleri, matlebleri vardır ki bunların cem'i mümkün değildir. Biribirine zıd ve mukâbil olan lezzetler matleblerden biri hâsıl olunca diğeri bittabi fâit olur. Her ferd dâima lezzât ve metâlibinin husûlü için diğerlerinin kendi metâlib ve irâdâtına muvâfakat etmelerini irâde eder; lezzât ve metâlibi müteârız ve mütezad olan insanların bittabi irâdeleri müteârız ve mütezad olur. İnsan irâdesine muhalif ve muârız diğer bir irâdeye şuuru lâhık oldu mu her halde eleme düçar olur; İnsan diğerlerinin irâdesine karşı hangi vaziyette bulunursa bulunsun mutlaka elem ve meşakkat duyacaktır. İnsan diğerlerinin irâdelerine muvâfakat ederse kendi irâdesini fevt edeceğinden dolayı kendisinde elem ve meşakkat hâsıl olur. Diğerlerinin irâdesine muhalefete kıyâm ederse onlar metâlib ve lezzetlerinin husûlü uğrunda ona ezâ ve cefa iderek muradatını tatile çalışacaklarından yine böylece elem ve azab hasıl olur. Biçare insan kendi irâdesine muhalif olan irâdâta muvâfakat da etse, muhalefet de etse her halde elem ve meşakkate düçar olacaktır. Hususiyle irâdât-ı fâside, âmâl-i muzırra olduğunu bildiği umûra muvâfakat eder. Lezzet de böyledir: İradesi gâlib olursa arzusu yerine gelirse insanda lezzet hasıl olur.

İnsan için elem lâ-büd ve zaruri olunca elemin Allah hakkında rızâ-i Bârî hakkında mütabeât-ı Resûl-i Kibriyâ hakkında olması her halde nâs uğurunda olmasından evlâ ve enfâ olur. İnsan belanın, elemin bu dâr-ı ibtilâda inkıtâı; dâr-ı cezâda lezzeti, akıbetindeki meserreti bi-hakkın tasavvur edince elemin yükü, belanın ağırlığı kolaylaşır, hafifler.

Sure-i celile-i Furkanda: Ve cealnâ ba'dakum li-ba'dın fitneten nazm-ı celiî mûcibince Cenâb-ı Hak bazımızı bazımız için fitne kılıyor. Evliyaullâh, a'dâullâh ile mübtelâ oluyor. Bu ibtilâ olmasaydı

sabr, rıza, tevekkül, cihad, iffet, şecaat, hilim, afv, safh, faziletleri zâhir olmaz idi. Cenâb-ı Hak evliyâsına bu kemalât ile ikrâm eder. Bu kemâlâtın onlarda zuhurunu sever.

Filvaki bu ibtilâ, bu fitne bir elemdir, bir meşakkattir, fakat bunu bir lezzet, bir ferah ta'kib ediyor. Elem lezzetin lazım-ı mütekaddimi oluyor. Lazımsız melzûmun vücudu müstahîl olmakla bu mebâdî bulunmaksızın o avâkıb zuhur etmiyor. Mebâdî elîm, fakat elem-i munkatı; avâkıb ise leziz, fekat lezzeti dâimdir. Niam-ı ilâhiyyenin en âlâsı şüphe yok ki îmandır, bunun mükafatı da ancak imtihân ile tahakkuk eder. (Velekad fetennellezîne min kablihim feleya'lemennallâhüllezîne sadakû veleya'lemenne'l-kâzibîn.. el-ayetü) nazm-ı kerimi mûcibince Cenâb-ı Hak, sâdık kâzibden, mü'min kafirden, şükür küfürden ayırd olmak için her halde mahluku imtihan ve ihtibâr edecek, sâdık ile kâzıb, mü'min ile kâfir, şükûr ile küfûr besbelli olacaktır. İşte bu tebeyyün bir fitne, bir mihnettir. Âlimü'l-âlimîn olan Cenâb-ı Kadir ve Kayyûm kabl'el-vuku' bunları bildiği halde adl ve hamd-i Bârî muktezasınca mücerred ilmi ile ibâdina ceza vermiyor, belki tahakkuk eden mâlûmu ile ceza veriyor, tebeyyün ve zuhûr edince cezanın vukuu adl oluyor, hüsn oluyor.

Mükellefîn Rusül-i kiramın irsalinden sonra iki halde bulunur ya «Âmentü» der yahut seyyiâtında müstemir olur. «Âmentü» diyen kimsenin îman ile, hüccet ve sebat-ı imanı tahakkuk etmiş, Cenâb-ı Bârî'de onu imtihan eylemiş olur. Seyyiâtında müstemira olan kimsenin kabza ve nâsiyesi yed-i ilâhîdedir. «Âmentü» diyen zâttan ziyade belaya mübtelâdır. Evet, mü'min âdâsı tarafından eleme düçar olur. Fakat mü'min olmayan da muakab olur ki ondaki elem mü'minin düçar olduğu elemden kat kat ziyadedir. Mü'min olsun, gayr-i mü'min olsun her kes için elem hâsıldır. Mü'minde âcilen elem hâsıl olur, sonra münkatı' olur da âzam-ı lezzet onu ta'kîb eder; gayr-ı mü'minde acilen lezzât hâsıl olur, sonra münkatı' olur da eşedd-i âlâm onu takib eder. İşte şehvâta ittiba' ederlerin hali budur: İbtidadan mütelezziz olur, sonra bu lezzet ve sûrûru elem ta'kib eder.. Artık mü'min olsun, mü'min olmasın, insan için elem zaruri olunca akıl, ilim, din, mürûvvet elem-i müstemirden tahallüs için elem-i münkatıı yüklenmeği, elem-i eşedden kurtulmak için elem-i ahfâ ihtiyâr etmeği emrediyor; âcil fakat dâim ve azîm olan lezzet ile âcil fakat münkatı' ve kalîl olan lezzet arasında fark-ı azîm herkesçe mezellem olmakla âcil, dâim, azîm olan lezzete mukabil âcil, munkatı', kalîl olan lezzeti terk etmeyi de akıl ve ilim ve din ve mürûvvet emrediyor. Bundan dolayı aklın hâssası avâkıb ve gâyâta nazırdır.

Ahkemü'l-hâkimîn olan Cenâb-ı Müteâl kemâl-i gâyâtı, kemâl ve kuvvet-i esbâba, noksan gâyâtı da noksan esbâba tâbi kılıyor; esbab-ı naîm ve lezzeti kâmil olanın gâyât-ı naîm ve lezzeti de kâmil, bilakis esbâb-ı naim ve lezzeti nâkıs olanın, esbâb-ı naîm ve lezzetten mahrûm olan kimse gayat-ı naîm ve lezzetten mahrum oluyor.

Bir insan yorulmaksızın ilm-i nâfi, amel-i sâlih, ahlak-ı fazıla nasıl tahsîl eder? Mesâlih-i dünyâ bir çok teab ve meşakkat ile tahsîl olunursa ni'met-i dâime, hayat-ı ebediyye daha çok meşakkat ve mihnet ile tahsîl olunur. Az bir zaman içinde nasıl olur da hayr-i dâime vusûl müyesser olur.

Dâr-ı ibtilâ dâr-ı cezanın bir köprüsü, bir tarlasıdır. Buna mebnî nefs-i insaniyye hem şerri hem hayrı irâdeye müstaîd olarak yaratılmış; nüfûs-ı melâike gibi yalnız hayrı irâdeye kadir, yahut nüfûs-ı şeyâtîn gibi yalnız şerri irâdeye muktedir yaratılmamıştır. Nüfûs-ı melâike hayır üzere, nüfûs-ı şeyatîn şer üzere matbu'dur, nüfûs-ı insaniyye ise hayır ve şerre müstaiddir.

İnsan ancak mücahede ile kemale nâil olur, insanın mücahedesi de ancak kendi menâfiine âittir.

HİKMET-İ İLAHİYYEDE ESAS :

Ef'âl-i Sübhaniyye abesden, lu'bdan müberra; akvâl-i samedâniyye batıldan, kizbden münezzehdir. Fi'l-i Bârî, emr-i ilâhî iki mühim esasa binâ olunmuştur: Celb-i menfaat, def-i mefsedet. Mefsedet de menfaat de mahlûkuna aittir. Gerek fi'l-i Bârî'de, gerek emr-i ilâhîde celbolunan mesâlih ya mesâlih-i hâlisa, veya mesâlih-i râcihadır. Fi'l ve emr-i Sübhânîdeki sünnet-i ilâhiyye maslahat-ı hâssa veya râcihayı işlemek buyurmaktır, yâ mesalihi tahsil veya tekmildir.

Mesalih-i halisada hiç bir veçhile mefsedet yoktur, mesalihi halisayı tahsil ile hiç bir maslahat fâit olmaz. Mesâlih-i râciha böyle değildir; orada iki maslahat yani maslahat-ı râciha ile maslahat-ı mercûha ictima' etmiş fakat her iki maslahatı tahsile bulunamamış olmakla bizzarure maslahat-ı mercûha fâit olmuş, maslahat-ı râciha celb olunmuştur. Evet bu maslahat-ı mercûhanın fâit olması bir mefsedettir. Bu halde mesâlih-i râcihayı tahsilde bazı mesâlih-i mercûhanın fevtinden dolayı bir vecihle mefsedet var ise de bu mefsedet mağmûrdur, keen lem yekün hükmündedir.

Bir hususda mesâlihin hepsini tahsîl mümkün olur ise hepsi tahsîl olunur. Yoksa mesâlih mütezâhim olup bazısının tahsili diğer-

lerinin ta'tîli suretiyle olur ise o vakit ehem olup Şari-i mübinin taleb ettiği maslahat takdim olunur. Meselâ zekât me'mûrun-bihtir; onda hem mefsedet hem maslahat vardır. Zekât mahiyeti itibariyle izaa-yı maldan olmakla bir mefsedettir. Fakat fukaranın ihtiyacâtını def eylemek, fukaraya ihsân eylemek gibi maslahatı muhtevîdir. Zekâtta iki maslahat aranır: Hıfz-ı mâl, fukaranın ihtiyacını def'. Bu iki maslahatın her ikisi de celb olunamıyor. Mal hıfz olunursa fukaranın ihtiyacı mündefi' olmuyor; Fukaranın ihtiyacı mündefi' olur ise mal hıfz olunmuyor. Bu maslahatlardan fukaranın ihtiyacını def' maslahat-ı râcih, hıfz-ı mal maslahat-ı mercûh olmakla maslahat-ı râciha tahsil olunmuştur. Filvâki fukaranın ihtiyacını def' etmek suretiyle hıfz-ı mal maslahatı fâit oluyor, bu ise bir mefsedettir. Fakat o mefsedet mağmûr, keen lem yekün hükmündedir. Keza savmda da, cihadda da hem mefsedet hem maslahat vardır. Savmda nefsini aç bırakmak, niam-ı ilâhiyyeden mahrum etmek gibi; cihadda da nüfûsu katl etmek, ma'muriyyeti imhâ etmek, bilad tahrib etmek ibadı ta'zîb eylemek gibi mefâsid vardır. Bununla beraber savmda daima kötülüğü emreden, nefsi measî ve kabâyihi irtikâb etmeden men, tabir-i mahsusu ile kahr-ı nefs gibi; cihadda da kelimetullahın ulviyyetini izhâr gibi mesâlih vardır. Savm ve cihaddaki mesâlih râcih, mefâsid mağmûr, keen lem yekün hükmündedir. Salât böyle değildir. Salatta maslahat-ı hâlisa vardır, hiç bir vech ile mefsedet yoktur; salat emr olunmakla hiç bir maslahat fâit olmamıştır. Çünkü mahz-ı ta'zîmdir.

Fiil ve kal-i Sübhânîde def' olan mefâsid, aynı ile tahsil olunan mesâlih gibi ya mefâsid-i hâlisa veya mefâsid-i râciha olur. Mefâsidi tatîl veya taklîl olur. Mefâsidin hepsini ta'tîl mümkün olursa ne alâ, yoksa ednâsı tahammül olunup fesadı âzam olan tatîl olunur. Mefâsid-i halisada hiç bir vecih ile maslahat yoktur. Mefâsid-i halisanın def'iyle hiç bir maslahat fâit olmaz; bilakis mefâsid-i râcihada, mefâsid-i râciha ile mefâsid-i mercûha ictima' etmiş, beynlerini cem mümkün olamamış, bizzarure mefâsid-i râciha def olunmuş, fakat mefâsid-i mercûha kalmıştır. Mefâsid-i râcihayı def ile bazı mesâlih de def olunmuş ise de, bu mesâlih de mefâside nisbetle mağmûr, keen lem yekün hükmündedir.

Menhîyyünanh olan mefâsidde birer maslahat-ı âcile var ise de ondaki mefsedet daha büyük olmakla, o maslahat acile-i mercuha, bu maslahat âtiye-i râciha ile beraber men olunmuştur.

Meselâ hamr ve kumarda takviye-i tabiat, tevfir-i mürûvvet, kesb-i mal ve tarb-ı telezzüz gibi mesâlih; îka-ı buğz ve adâvet, zik-

rullâhdan men gibi mefâsid vardır. Fakat bu mefâsid-i râcih şu mesâlih-i mercûh, mağmûr ken lem yekün hükmündedir.

Mefsedet şer maslahat hayırdır. Bu kavâid-i umumiyye halkında da böyledir, şer'inde de böyledir, dîninde de böyledir, emrinde de böyledir. Me'murun-bih olan âmâl-i sâlihanın hayır ve maslahatı râcihdir. Bunda her ne kadar bir şer var ise de hayrına nisbetle mağmurdur. Menhiyun-anh olan âmal-i kabîhanın şer ve mefsedeti râcihdir. Bunlarda her ne kadar bir hayır var ise de şerrine nisbetle mağmurdur. Evâmir-i ilâhiyye rahmet, ihsan, şifa, deva, gıda-yı kulûb ve zâhir ve batına ziynet, kalb ve bedene hayattır. Bunun zımnında nice meserret ve lezzet ve ni'met vardır. Tekâlif olunan şeyler kulûbe hayat verir, ukûlü nurlandırır, nüfusa behçet bahş eder, gözleri sevinç ile yaşlandırır. Tekâlif-i ilâhiyye sıhhat ve âfiyet ni'metinden daha büyük bir ni'mettir, şems ve kamer ile yağmur ve nebatla olan ni'met ve ihsanı ilm ve îman şerîyı' ile olan ni'met ve ihsanına nisbetle pek geride kalır. Şerâyı, zımnında ibadın meâş ve meadine âit menâfı' ve mesâlih saadet-i dâreyne musıl olan esbâb vardır.

Tekâlif-i Sübhaniyye yorgunluk değildir, emr-i mahz-ı rahmet ve ihsan ve maslahattır. Nehiy zarar ve ezâdan himaye ve sıyanettir, buhl değildir. Emir, şifa ve gıdadır, nehiy hamiyyedir; emri hacet için, nehyi buhl için değildir.

Şerîat hikem ve gâyât-ı matlûbe ve mahmûdeyi muhit olacağından bir çok ukalâ nübüvvete, nefs-i şeriâte istidlâl ediyorlar, mucize talebinden müstağnî oluyorlar, işte ahsen-i istidlâl budur. Şurası garibdir ki İslâm'da hükemâ dediğimiz zevât şerîatle hikmet ve maslahatı görerek kemaline şahid oluyor. Ulemâ-i dinden bazı zevat ise şeriatta hikmet ve maslahatı görmüyor da bu vech ile kemaline şâhid olamıyor. Şeriat-ı münzele hiç bir hayır ve maslahatı bırakmayıp mutlaka onu ityân etmiştir. Ya memurun-bih veya mendubun-ileyh kılmıştır. Kezâ hiç bir şer ve mefsedeti de bırakmayıp mutlaka onu menhiyun-anh kılmıştır. Şerîat-ı munzele mükellefin hakkında rahmet ve lütufdur. Taam ve şarab ile bedenin maslahatından daha ziyade bir maslahattır. Fıtrat ve aklı mükemmeldir. Allah'ın sevdiği ve razı olduğu şeye rehberlik eder, sevmediği ve buğz ettiği şeyi de men ve nehy eder, her kuvveti, her uzvu her hareketi ancak kemalinde isti'mal eder ki ondan başka kemâl yoktur, bu kemâli alel-hakika bilmek ancak vahiy tarîkı ile olur. Hakîm, Alîm her kuvvet, her hâssa, her uzv için bir kemâl-i hissî bir de kemâl-i mânevî veriyor. Kemal-i mânevînin fıkdanı kemâl-i cismînin fıkdanından daha fenadır. Kemâl-i mânevisi ruh, kemâl-i cismisi ci-

sim hükmündedir. Kemâl-i cismisine halk ve kadr, kemal-i mânevîsine şer ve emr veriyor. Hakim ve Alîm olan Allah insana tahsîl-i mesâlih için ne lâzım ise onu i'tâ etmiş, vermedik bir şifa bırakmamıştır.

Şeriat-ı münzele halkın mesâlihi için zaruridir. Zarureti her zaruretin fevkindedir. Şeriat-ı münzele maslahat-ı dâreyne musıl olan esbâbdır. Bedenin hıfz ve sıhhat ve kuvvetine musıl olan esbâbın başıdır. Şeriatı böyle tasavvur etmeyen şeriattan en uzak olandır. İşte fi'l-i Bârî'de emr ve nehy-i Sübhanîde şer' ve emirde, hattâ âhiretde sünnet-i ilâhiyye budur. Maslahat ve hayr-ı menfeat; levazım-ı menfeat melzûmât-ı menfaattir. Bunların hiç biri Cenâb-ı Hakk'a âit olamaz. Cenâb-i Hak bundan münezzehdir. Menfaat, maslahat-ı hayrı mahlukata âittir. Mahlûk buna muhtaçtır. Allâh Ganî, mahluk fakirdir. Hayır ve şer bahsine de müracaat oluna..

Elhasıl, mütekellimîn bâb-ı hikmette hayret içinde kalmışlardır. Eş'ariyye şürûr-i dünyeviyye ve uyreviyyedeki hikmet-i ilâhiyyeyi anlamadan ızdar-ı acz etmekle hikmetin mânâsını da kesdirmeye, ilim ve meşiyyet-i mutlakaya ircâ etmeye; Mu'tezile emir ve nehye ta'zimde ğulv ederek usâtın hidâyetine taalluk eden kudret-i Bârî'yi kadha mecbur oldular. Halbuki hikmeti de, kudreti de kadh kemal-i rububiyyette naksı müeddî olmakla Eş'ariyye'den mâ-adâ bilumum Ehl-i Sünnet hikmeti, Eş'ariyye de dahil olduğu halde kâffe-i Ehl-i Sünnet bu kudret-i isbat ettiler. Bu nevi kudreti kadh etmek hikmeti kadh etmekten ehvendir.

II — SIFÂT-I HABERİYYE

Nusûs-ı şerifede vârid olan mücerred sem' ve haber ile sabit olan sıfât-ı celileye Sıfât-ı Haberiyye denir. Sıfât-ı haberiyyenin bir kısmı yalnız Kur'ân-ı Kerim'de, bir kısmı hem Kur'ân-ı Kerim hem haber-i Sahihde, bir kısmı da yalnız haber-i sahihde vârid olmuştur. Sıfat-i mezkûreden ayn, vech, yed gibi bir kısmı sıfat-ı zât, nüzûl, istivâ mecî gibi bir kısımı da sıfat-ı ef'âldir. Selefiyye ve ona muvâfık olan Ehl-i İsbat sıfât-i haberiyyeyi de temamiyle nusûsda vârid olduğu gibi kabul etmişlerdir. Çünkü sıfât-ı ilâhiyyenin hepsi teşbîh, teklîf, ta'tîl ve tahrîf olunmaksızın yani sıfât-ı ilâhiyyeyi mahlukun sıfatına benzetmeksizin, sıfat-i ilâhiyyenin keyfiyyetini tayin etmeksizin, sıfat-ı ilâhiyyeyi nefy ve inkâr eylemeksizin, Celal-i Sübhanîsine layık olan sıfât-ı ilâhiyyenin zâhir mânâsını bozmaksızın isbat olunur. Zât-ı Bârî mahlûk cinsinden olmayıp nasıl bir hakikat-ı

sabite ise, sıfât-ı celileleri de mahlukun sıfatına şebîh olmaksızın öylece Zât-ı Bârî'ye münasibdir.

Zât-ı Bârî mevcut olduğu halde nasıl keyfiyyeti mâlûm değil ise sıfâtı da mevcut olduğu halde keyfiyyeti mâlûm değildir. İsbat-ı Zât, isbat-ı vücut olup, isbat-ı tekyîf olmadığı gibi isbat-i sıfât da isbat-ı vücuddur, isbat-ı tekyîf değildir.

Cenâb-ı Hak Kitab-ı Mübîninde, Rasûl-i Kibriyâ Hadis-i şerifinde nasıl vasf etmişler ise öylece vasf etmek vacibdir. Naksı icab eden her şeyden tenzihi, nihayet kemal ile ittisafı vacib olur. Ehl-i isbat, Cehmiyye, Müteahhirîn-i Eş'ariyye ta'bir-i umumî ile Ehl-i Te'vil ile Ehl-i Temsîl olan, şüphe arasındadır. Ehl-i isbat esmâ ve sıfat-ı Bârî'yi mahluka layık olmayan esmâ ve sıfât bilmekle onları te'vil edemezler. Fakat Ehl-i Te'vil esmâ ve sıfat-ı Celileyi mahluka layık addetmekle zâhiri üzerine haml edemezler, evvel be-evvel te'vîl ederler te'vilden âciz olunca inkâr ederler, nitekim istivâ, yed te'vîl olunmuş, rü'yet inkâr edilmiştir. En evvel te'vilâta kıyam eden, meselâ istivaya istîlâ diyen, Kur'ân'a mahlûk diyen Ca'd bin Dirhem idi. Ondan Cehm bin Safvân ahz ederek etrafa neşr etmekle bu mezheb kendisine izafe olunmuş idi. Kütüb-i Yunaniyye'nin tercümesi üzerine bu söz tekrar zuhûr etti. Buna da Bişr Merisî sebeb oldu. Ekser-i te'vilatı beyan eden Bişr Merisî'dir. Âhiren Mu'tezile ile Eş'ariyye'nin bu bâbda beyan ettikleri te'vilât Bişr Merisî'nin te'vîlatıdır. Felsefenin te'siri altında tevili bir meslek-i mahsûs addeden rüesâ-yı kelâm işte bu üç zâttır: Ca'd, Cehm, Bişr.

Ebul-Meâlî'den itibaren sıfât-ı haberiyyeyi nefy mesleği Ehl-i Sünnet-i mütekellimîne de dâhil oldu, te'vil kanunları çıktı. Bizzat Fahri Râzî sıfât-ı haberiyyeyi nefy zımnında «Te'sisü't-Takdîs»nam kitabı yazmış idi. Müşarun-ileyh «Sıfat-ı Haberiyyenin sübutu Cenâb-ı Hakk'ın gayre iftikarını, eb'âddan terakkübünü müstelzim olur.» diyor. Artık sıfât-ı haberiyye mecâze veya temsîle mahmûl olur. Azamet-i Bârî'yi temsîl, tasvîr ediyor, yahud meâni-yi akliyyeyi suver-i hissiyyede ibraz eyliyor idi. Yoksa hiçbirinin hakikatı yok idi.

Sıfat-ı haberiyyenin başlıcası şunlardır :

1 — İSTİVÂ :

İstivâ, ulüvv, irtifâ, suûd mânâsınadır. Celal-i Bârî'ye layık ve mahsus bir ulüvv ve irtifâdır. Kâle Teâlâ: Errahmânu alel-arşi's-tevâ. Binaenaleyh Allah halkdan ayrıdır. Halk da Allah'dan ayrıdır. Allah halka hulûl etmemiş, halk ile imtizaç ve ihtilât ve ittihad eyleme-

miştir. Allah halka mulasık da değildir.[1] Belki cihet-i uluvvdedir. Cenâb-ı Hakk'ın mahluku üzerine uluvvü vardır. Kâle Teâlâ: Vehu-ve'l-aliyyü'l-aziym. İşte semâda olmasının mânâsı budur. Cenâb-ı Hak hakikatı üzerine arşın fevkindedir. Ondan dolayı arşdan küçük veya büyük veya ona müsavî olması lâzım gelmez. Ulüvv, fevkiyyet-i rübubiyettedir. Bununla beraber mahluka karibdir. Cenâb-ı Hak arşın fevkında olduğu halde ona ittisali, onda temekkünü yokdur.

Ve Rabbul- arş fevkal- arş Lâkin
Bilâ vasfi't-temekküni ve't-tisâl

İmam-ı Mâlik ve Rebia'dan şu sözler menkuldür: El-İstivâu mâlûmun, ve'l-Keyfu mechûlün, ve'l-îmanü bihi vâcibün ve's-Sualü ani'l-keyfi bid'atün. Hiç bir mekan ilminden halî değildir. Mahluku nerede ise Cenâb-ı Hak onunla beraberdir.

Mahluku üzerinde dâim murakabededir, ahvallerine dâim muttal'dir. Hiç bir an onların ahvalinden gafil değildir. O'na urûc olunur. Kâle Teâlâ:Ta'rucül'-melâiketu ve'r-Rûhu ileyhi. Ehl-i te'vîl indinde istivâ-galebe ve istîlâ demektir. Bu halde istivâ ayrı bir sıfat değil, belki kudrete râcidir. Yahut kasd demektir. Bu takdirde de istivâ irâde sıfatına râcidir. Ulüvv, kahr ve kudret, fevkiyyet rütbe ve kudrette fevkiyetdir. Urûç da işlerin muradına kadar gitmesi demektir.

2 — VECH :

Vech sıfatı Celal-i Bârî'ye layık ve mahsus olan bir sıfat-ı Celiledir, asla mahlukun sıfatına müşâbih değildir. Kâle Teâlâ: Ve yebkâ vechu Rabbike zü'l-celâli ve'l-ikrâm. Ehl-i te'vîl indinde zât, vücud mânâlarındadır. Ayrı bir şey değildir.

3 — YED :

Yed sıfatı da Celal-i Sübhanîye layık ve mahsus olan bir sıfat-ı celiledir. Hiç bir vech ile mahlukatın sıfatına şebih değildir: Kâle Teâlâ: Yedu'llâhi fevka eydîhim. Ehl-i te'vîl indinde kudret veya ni'met mânâsınadır, ayrı bir sıfat değildir.

4 — YEMİN :

Bu sıfat-ı celile de yed sıfat-ı celilesi gibi Celal-i Bârî'ye lâyık ve mahsustur. Mahlukun sıfatı gibi değildir. Kâlallâhu Teâlâ: Vessemâvâtü matviyyâtün bi-yemînihî. Ehl-i te'vîl indinde «kudret ve kuvvet-i tâmme» demektir.

5 — KABZA :

Kabza sıfat-ı celilesi de Allah'a lâyık ve mahsus bir kabzadır. Mahlukun kabzası gibi değildir. Kâle Teâlâ Velardu cemian kabdatühû yevme'l-kiyâmeti. Ehl-i te'vîl indinde kudret, tasarruf ve mülk mânâsındadır.

6 — 'AYN :

'Ayn sıfat-ı Celilesi Cenâb-ı Bârî'ye layık ve mahsustur. Mahlukun 'aynına asla müşâbih değildir. Kâle Teâlâ: Feinneke bi-a'yuninâ. Ehl-i te'vîl indinde basara râcidir.

7 — CENB :

Yan manasına gelen bu cenb de Cenâb-ı Bârî'ye layık bir «cenb» dir. Mahlukun cenbi gibi değildir. Kâle Teâlâ: Yâ hasratâ alâ mâ farrattu fî cenbillâhi. Ehl-i te'vîl indinde «emrullah» demektir.

8 — KURB :

Şân-ı Sübhanîye layık bir yakınlıktır. Yoksa mahlukun yakınlığı demek değildir. Kâle Teâlâ: Ve nahnu akrabu ileyhi min habli'l-verîd. Ehl-i te'vîl indinde «kurb-ı rahmet» demektir. Mâiyyet de böyledir. Kâle Teâlâ: İnnenî maakumâ esmeu ve erâ.

9 — İTYÂN VE MECÎ' :

Gelmek demek olan bu sıfatlar Cenâb-ı Hakk'a layık ve mahsustur. Mahlukun gelmesi gibi değildir. Kâle Teâlâ: Ve câe Rabbuke... Ve ye'tî Rabbüke. Ehl-i te'vîl indinde emr-i Bârî'nin veya âyet-i Bârî'nin gelmesi demektir.

10 — RAHMET VE GADAB :

Bu iki sıfat-ı Celile de Allah'a mahsus ve layık olan sıfatlardandır, mahlukun sıfatları gibi değildir. Kâle Teâlâ: **İnne rahmetallâhi karibün minel-muhsinîn-Vebâû bi-ğadabin minallâhi.** Ehl-i Tevil indinde bunların bidâyetleri değil nihâyetleri maksuddur. Çünkü bidâyetleri teğayyür-i mahsustur. Cenâb-ı Hak ondan münezzehdir. Nihâyetleri ihsan veya zararı îsâldir ki maksûd olan **mânâ** budur.

(1) Buraya kadar mütekellimîn Selefiyye ile beraberdir.

11 — İSTİHYÂ :

İstihyâ da Cenâb-ı Bârî'ye layık ve mahsustur. Mahlukun istihyâsı gibi değildir. Kâle Teâlâ: İnnallâhe lâ yestahyî en yadribe meselen mâ. Kale A.S.: İnnallhe Teâlâ hayyun kerîmun yestahyî... el-Hadîs Ravâhu Ebu Davud, ve't-Tirmizî ve'bn-i Mâce ve Ahmed fî Musnedihî. Ehl-i Te'vîl indinde yine nihayeti maksuddur. Terk veya istinkâf mânâsınadır.

12 — NÜZUL :

İnmek manasına gelen bu nüzül de Cenâb-ı Hakk'a layık bir sıfattır. Mahlukun inmesi gibi değildir. Ahâdis-i nüzûl, Sahiheyn'de, Muvatta-ı Mâlik'de tahriç olunmuştur. Ehl-i te'vîl indinde nüzûl, rahmet manasınadır.

Zikrolunan sıfât-ı celileden mâada nusûsda «Dıhk, usbu' vad-ı kadem» de vardır. Dıhk hadisleri Sahiheyn ve Muvatta-i Mâlik'de, usbu' hadisi Sahih-i Müslim'de vad-ı kadem hadisi Sahiheyn'de tahriç olunmuştur. Ehl-i te'vîl indinde sırasıyla «Husûl-ı rıza, kudret, ıslah» gibi mânâlar da müstameldir.

Eş'arî Makâlatında, el-İbnâne'sinde «istivâ, yed, üsbu', 'ayneyn, vech, mecî' nüzûl ve kurb» gibi sıfât-ı haberiyyeyi eimme-i Selef gibi bilâ te'vîl kabul ediyor. Bütün rivayât-ı sahihâyı tasdik eyliyor. Ebu Bekr el-Bâkillânî de böyle kabul eder. Fakat ânifen zikr olunduğu veçhile Ebu'l-Meâli'den itibaren Eş'ariyye, müteahhirin-i mütekellimîn Selefiyye'den ayrılıp Cehmiyye ile birleşmişler idi.

Sıfât-ı haberiyyeyi isbat edenlerden bir kısmı Kur'ân-ı Mübîn'in veya sünen-i mütevatirenin getirdiği sıfat-ı haberiyyeyi kabul ediyor: İbn Fürek İbn Akîl gibi. Bir kısmı ise telakki bil-kabûl olunan ahbâr-ı âhâd ile, ale'l-ıtlâk ahbâr-ı sahîha ile sabit olan sıfât-ı haberiyyeyi kabul ediyor. Bazıları her delile hakkını veriyor ki sahîh olan budur.

EVSAF-I GAYR-İ ME'SÛRE :

Kitab'da, Sünnet'de, eser-i sahabede, eser-i tâbiînde, eser-i eimme-i dînde vârid olmayan elfâz Cenâb-ı Hakk'a ıtlak olunmaz. Çünkü bunlardan iştibâh hasıl olur. Hak ile batıl karışır. Bunlar fitne ve ihtilâfa bâdî olur. Fakat Kitab'da, sünnet'de, sahabe ve tabiîn ve eimme-i din eserlerinde vârid olan elfâz, kısaca elfaz-ı me'sûre böyle değildir. Me'sûr olan lafız ile ülfet, mârûf olan lafız ile mârifet hasıldır. Fakat lafz-ı menkûl mânâsı da makbûl olmaz ise hevâ

zâhir olur. Buna mebnî Selef «Kur'ân mahluktur» demedikleri gibi «kadimdir» de dememişler, belki Kur'ân kelâmullahtır, gayr-i mahlûktur, demişler idi. «Leyse kemislihî şey'ün» nazm-ı celiline binaen temsili, selefden me'sur olmasına binaen tekyîfi isti'mâl ederler. Me'sûr olmayan vasf Selefiyye indinde nefy olunmadığı gibi isbat da olunmaz. Nitekim «cisim» lafzı me'sûr olmadığından «Allah cisimdir, Allah cisim değildir» denmez. Cismin mânâsında Hak da vardır, batıl da... Cismi isbat eden Mücessime batıl olan naks ve temsîlî, cismi nefy eden Cehmiyye ve muvafıkları batıl olan ta'tîl ve tahrîfi cisme idhâl ediyorlar. Evet Cenâb-i Hak Ben-î Adem'e arız olan emrâz ve eskâm gibi fesad ve istihâleden, hudûddan, cihâttan, ahyazdan münezzehdir. Bu mânâya göre Cenâb-ı Hak a'râz ve havâdisden münezzehdir. Mahlûkât cinsinden değildir. Ebdân-ı halk gibi değildir. Bu mânâya göre Cenâb-ı Hak cisim değildir. Bu mânâda olan cisim bizzarure Cenâb-ı Hak'dan nefy olunur. Fakat Cenâb-ı Hak görülür. Bizzat tekellüm eder. Kendisiyle sıfat ve ef'âl kâim olur, mânâsına gelen Cenâb-ı Hak'dan nefy olunmaz. Fakat me'sûr olmadığından Allah'a ıtlâk olunmaz. En evvel Allah'a cisim diyen Hişâm Bin el-Hakem, cismiyyeti nefy eden de Cehmiyye idi. Sıfât-ı haberiyyeyi nefy hususunda Râzî'nin ityân ettiği söz de ibhâm ve îhâmdan halî değildir. Çünkü ba'z ve gayr lafızları mücmeldir. Onda ibhâm da vardır, îhâm da...

Fevc fevc din-i ilâhîye dahil olan ashab mücerred i'lâm-ı nübüvvet, delâil-i risâlet ile Cenâb-ı Hakk'ı bilmişler idi. Yoksa hareket ve sükûn, ba'z ve kül değil cisim ile değil, hareket ve sükûn, cism ve nefy ve teşbîh-i cisim onda lâzım olaydı onlar bunu vacib bilirler idi. Kurân ve rivayâtın iştiharı gibi bunlar da iştihar eder, bizlere varid olur idi. Halbuki bizlere böyle şeyler varid olmamışdır. Eğer vacib olduğu halde terk etmişler ise vâcibâtı terk edenler Kurân-ı Kerim'de bu kadar medh olunmazlar idi. Ashab-ı Kirâm indinde Yenzilü Rabbünâ ilâ semai'd-dünyâ «hadisi» felemmâ tecellâ rabbühû lilcebeli... ve câe Rabbüke «âyetleri gibi idi. Hepsi de» bilâ keyf nüzûl ediyor, bilâ keyf tecellî ediyor, bilâ keyf geliyor, derler. Nasıl nüzûl eder, nasıl tecellî eder nasıl gelir demezler idi.

12 — FELÂSİFE-İ CEDÎDEYE GÖRE SIFÂT-I İLÂHİYYE :

Sıfât-ı ilâhiyye bâbında felâsife-i cedide başlıca iki zümreye ayrılırlar: Lâ-edriyye, Sıfâtiyye.

LÂ-EDRİYYE : Lâ-edriyyenin nokta-i nazarına göre zihnimiz izafî, mütenahî, nakısî olmakla ancak izâfî, mütenâhî, nâkısı bilir. Yoksa mutlak, nâmütenahî kâmil olan zât-ı Ecel ve Âlâ'ya taalluk edemez.

Biz ancak zihnimizin müsâit olduğu şey ile iktifâ ederiz. Yalnız vücud-ı Bârî'yi tanımakla kalırız. Sıfât-ı ilâhiyye bir emr-i ihtisâsî, bir emr-i dinîdir, kelâma âit bir mes'eledir. Yoksa bir emr-i aklî, bir emr-i mâ ba'dü't-tabiî, felsefeye âit bir mes'ele değildir. Meşhur Spencer Lâ-edriyyedendir.

C — Evet kemâlât-ı ilâhiyyeyi nakıs bir surette tasavvur ediyoruz. Kemalât-ı ilâhiyyeyi layık-ı vechile bilmiyoruz. Fakat bundan kemalât-ı Sübhâniyyeyi asla bilmiyoruz neticesine intikâl mantıkî değildir. Biz bir şâirin şiirini okuruz, bir ressamın tablosunu görürüz, temamiyle onların fikrini keşf edemez isek de, mârifetimiz nâkıs olsa da, yine onların fikrini hiç bilmez değiliz. Sıfât-ı ilâhiyyeyi de Zât-ı Bârî gibi künhüyle bilemeyiz, fakat var olduğunu biliriz.

SIFÂTİYYE :

Lâ-edriyye'ye muarız olan diğer felâsifeye göre, Cenâb-ı Hakk'ın sıfât-ı celîlesi vardır. Onların bir kısmı mâ ba'düt'tabiî, bir kısmı ahlâkîdir ki ulemâ-i tevhîdin tenzihât ve sıfât-ı sübûtiyyesine mukâbildir. Sıfât-ı mâ ba'dü't-tabiîyye ile Cenâb-ı Hak'dan mütenâhi, mahdud varlıklar selb olunur. Bir mevcud-ı kâmil olduğu hakikatı sâbit olur. Sıfât-ı mâ ba'dü't-tabiîyye meyanında vahdaniyyet, bisatât, sermediyyet (kıdem ve Bakâ), Muhâlefetün lil-Havadis, Kıyam bizzât gibi tenzîhât vardır. Vahdâniyyet ile kesret ve şirk, bisatât ile terkib, kıdem ve bakâ ile taâkub, Muhalefetin lil-Havadis ile tegayyür, Kıyam bizzat ile zaman ve mekana ihtiyaç münselib olur. Bu halde felâsife-i cedîde sıfât-i selbiyyenin üsûlünü, tenzihâtı ikrar etmiş oluyorlar :

VAHDÂNİYYET-İ BÂRÎ :

Vahdâniyyet-i Bârî hakkında da burhan ityan ediyorlar :

1 — Âlemde kanunlar, gayeler tamamiyle ahenkdârdır. Âlemi izah için bir tek Sân-i âlem, bir tek Muharrik-i Evvel kâfîdir.

2 — İki mevcud-ı kâmil veya vücud-i mutlak ya her ikisi de aynı kemâlâtı hâiz olur, o halde aralarında bir mâbihi'l-imtiyâz kalmaz. Birinin taayyününe muhalif başka bir taayyün bulunmaz, artık yekdiğeriyle birleşir de aralarında ikilik kalmaz. Yahut biri hâiz-i kemâlât olur da diğeri o kemâlâtı hâiz olmazsa birinin kemâlâtı diğerinin kemâlâtından fazla ise hâiz-i kemâlât olan kâmil olan zat o birini mahdud-ı gayr-ı kâmil kılar. O bir'i Allah olamaz.

Felsefe-i cedîde kitablarında «Lâ ilâhe illallâh» nazm-ı celili tamamen i'tiraf olunuyor:(1) İl n'ya qu'un seul dieu.

SIFÂT-I AHLÂKİYYE :

Sıfât-ı ahlâkiyye ile kâffe-i kemâlât sabit olur., Cenâb-ı Hakk'ın kendisine mahsus bir zâtı olmuş olur.

Sıfât-ı ahlâkiyye meyânında kudret, ilim, ihtiyâr, hikmet, inâyet, tekvîn sıfatları re'sen; hayat sıfatı da musahhah olmak üzere bulunuyor.

Cenâb-ı Hak kudret-i tâmme sahibi olmakla bütün mümkünâtı icâda kâdirdir, çünkü bütün ef'âl ve harekâtın, kavânînin illetidir.

2 — Cenâb-ı Hak illet-i eşyâ olmakla kavânîni bilmesi lâzımdır. Allah âlim-i mutlaktır. Her bir şeye ilmi lâhıktır. Yapdığını bilerek yapar.

3 — Cenâb-ı Hak fâil-i muhtardır. Dilediğini işler, dilemediğini işlemez.

4 — Cenâb-ı Hak Hakîm'dir. Hikmet ilmin kemâl-i mutlakıdır, âsâr-ı ilâhiyyesi gayet bedîdir.

5 — Cenâb-ı Hak inâyet-i Sübhâniyye sahibidir, Âdildir, Cevvaddır, Kuddûsdur, Vedûddur.

6 — Allâh Hâlık-ı âlemdir.

Son iki sıfat bahs-i mahsusunda zikrolunacaktır.

Nur-i tû biniş küdaz
Hüsn-i tû dâniş kesel
Fikr-i tû endişegâh
Künh-ı tû hayret fezâ(2)

Feyzî-i Hındî

(1) Fonsgrive.
(2) İlâhi! Nurun nazarı eritir, hüsnün ilmi keser, seni tefekkür endişesi ezer, künhün ise hayreti artırır.

FASL-I SÂLİS

EF'ÂL-İ BÂRÎ

Ef'âli ilâhiyye Cenâb-ı Hak'dan ilm-i ve irâde ve hikmete makrûn olarak sadır olur. Bu yolda sadır olan ef'âl, efâl-i ihtiyâriyyedir. Fiil-i ilâhî Cenâb-ı Bârî'ye imkan-ı hâs ile sabittir. Zât-ı akdes-i ilâhiyyenin muktezası olmayıp ancak kudret ve meşiyyet ve hikmetin mütaallakı olmakla câizattandır. Yoksa sıfât-ı zâtiyye gibi vâcibâttan değildir. Çünkü nâs fiil-i Bârî'den fâilin kudret ve meşiyyeti ile hâsıl olan fi'l-i ihtiyârîden başka bir fiil anlamaz. Bir zâttan kudret ve irâdesiz sadır olan şeye ukalâ fiil demez, o şey o zâtın eseri olur, o zâttan mütevellid olur, fakat onun fiili olmaz, nitekim âteş ihrakda, şems harârette müessirdir; harâret, şems denilen cismin, Cenâb-ı Hakk'ın bu ecsâmda yarattığı kuvva ve tabâyı' sebebi ile sadır olmuş olsa da, yine eseridir, fiili değildir.

Bir fiil, hayy ve âlim olan zâttan ancak meşiyyet ve kudreti ile vâki olur. Cenâb-ı Hak hakikaten Hayy'dır. Hayatı ekmel-i hayat, etemm-i hayattır. Fiil de levâzım-ı hayattandır. Çünkü her zî-hayatta fiil vardır. Hayy ile meyyit arasında ancak fiil ve şuûr ile fark hâsıldır. Kendinde fiil ve şuur bulunan mevcut hayy, fiil ve şuuru bulunmayan mevcut cemâddır. Bir fiilin hayy olan zâttan sudûru hayatının kemâl ve noksanına göredir. Hayatı ekmel olan zâtın fiil ve kudreti ekmel olmayan zâtın fiil ve kudretinden akvâ ve ekmeldir, Cenâb-ı Hakk'ın Hayy ve Fâil olduğu enbiyâ-i kiramın ittifakı ile, kütüb-i münzelenin tevâfuku ile sabittir. Akıl ve fıtrat ta ona şahiddir. Bütün mevcudât nâtık olsun, sâmit olsun, hayy olsun, câmid olsun, ülvî olsun, süflî olsun Cenâb-ı Hakk'ın Hayy ve fail olduğuna delâlet eder.

Sübhâne men entaka bi-lhâmin ve esmaa bi-azmin ve absara bi şehmin.

Ef'âl-i ilâhiyye Cenâb-ı Hak ile kâimdir. Emr-i i'tibârî değil, emr-i hakikidir, hepsinin birer hakikatları vardır. Nitekim mezheb-i Selef böyledir.

Ef'âl-i ilâhiyye maksada taalluku itibariyle başlıca üç nev'e ayrılır: Halk, bi'set, ba's. Halk yaratmak, bi'set Peygamber göndermek, ba's ölüyü diriltmek demektir. Ba's ile bi'setin ehemmiyet-i mahsusaları derkâr olmakla üçüncü kitabta ayrı ayrı zikrolunacağından bu kısımda yalnız halk ve ona müteferri' olan mesâil-i asliyye zikrolunacaktır.

1 — TEKVİN-İ ÂLEM

Allah mükevvin-i âlemdir. Cenâb-ı Hakk'ın dâire-i imkanda bulunan, kudret ve meşiyyetin ve hikmetin mütaallakı olacak olan her şeyi, ne kadar garib ve bedî', ne kadar îcâzkâr olursa olsun yaratması, yoktan var etmesi câizdir. İmtinâ-ı aklî ile mümteni' olmayan her şeyin vücuda kabiliyyeti derkârdır. Vâcibin vücudu ise zaruri olmakla ona halk taalluk etmez. İmtinâ-ı aklî ile mümteni' olanların vücuda kabiliyetleri olmadığından ona halkın taalluk etmeyeceği tabiîdir. Tekvinin, halkın mütaallıkı yalnız imkan-ı aklî ile mümkün olanlardır. Bu âlem fasl-ı evvelde zikrolunduğu üzere mümkün olmakla tekvinin müteallakıdır. Artık bu âlem, saha-i meşhudâtımızı tezyîn eden masnuât-ı azîme bütün ecram-ı ulviyye ve süfliyye bütün ecsâm-ı basita ve mürekkebe, maddesi ile, kuvvetiyle, hassâsı ile halk olunmuştur.

Hâme-i emr kün oldukda rakam senc yekün
Cümle şey oldu behem beste-i ahkâm-ı şuûn

Çıkdı müsvedde-i tahvîl berât-ı ademe
Hatt-ı butlân kalem-i sun-ı hüdâ biçün

Münif Kadim

Âlemin huüs ve kıdeminde ihtilâf olunmuştur. Kıdem-i âleme kâil olanlardan, bir kısmı âlemi Allah'dan müstağnî görüyor da ilhad hufresine düşüyor. Diğer bir kısmı kıdem-i âlem ile beraber Allâh'ı itiraf ediyor. Nitekim felâsife-i İslâmiyyenin mezhebleri budur. Fakat madde-i âlem kadim olunca Allah'ın Halık-ı âlem olması hakiki olmaz, belki mecâzî bir tâbîr olur. Allah'ın, İllet-i ûlâ olması kendisinden vücud-ı küllün feyezân-ı zaruri ile feyezân etmesi itibâriyle Hâlık olur. Allâh ile âlem arasındaki nisbet ancak illet ile mâlûl arasındaki nisbet gibi olur.

Hudus-ı maddeye kâil olanlar her halde Cenâb-ı Hakk'ı isbat ediyorlar.

FELÂSİFE-İ CEDÎDEDE TEKVİN :

Tekvin nazariyyesi felâsife-i cedîdenin de mültezimidir. Felsefe-i cedidenin ilahiyyât kısmı vücud-ı Bârî, hakikat-ı Bârî ve sıfât, tek-

vîn ve inâyet mebhaslerine ayrılır. Allah ile âlem karşılaşacaktır, bu halde lâ-kevniyye indinde âlem, lâ-ilâhiyye indinde Allah yoktur. Allah ile âlem kabul edenler indinde her ikisi arasında bir nisbet gözetileceğinden derhal karşımıza tekvin ve inâyet nazariyyeleri çıkacaktır. Tekvin nazariyyesi Seneviyye, Vücudiyye mezheblerine muârızdır. Tekvin ademden vücuda çıkarmak demek olmakla tekvin veya hılkat-ı âlem bil-umum İlâhiyyûn-ı Nasarâ ile Felâsife-i Ruhiyye tarafından kabul olunuyor. Tekvîn nazariyyesine göre Allah âlemi maddeden yaratmıştır, Vücûdiyye'ye göre Allah âlemi kendi cevher-i mahsusundan yapmıştır, eşya ancak Allah'ın bast ve inkişafâtından ibârettir, yoksa Allah Hâlık-ı âlem değildir.

1 — SENEVİYYE :

Seneviyye indinde Allah da kadîm, madde de kadimdir. Filvaki âlem muhdes ise de onun halık ve mükevvini Allah değildir. Âlemin iki illeti, iki mebdeî vardır: Mebde-i kemâl Allah, mebde-i noksan maddedir; Allah illet-i fâile, madde illet-i münfailedir. Kâmilin nâkısı ihdas etmesi mümkün olmamakla Cenâb-ı Hak maddenin Hâlık ve Mükevvini değil, belki Nâzım ve Musavviridir.

Seneviyye mezhebi Aristo'dan evvel gelen felâsifede meşhuddur. Felâsife-i İslâmiyye Aristo'ya muvafakatla madde ile beraber bu âlemin kıdemine kâil olmuşlar idi. Ancak Ebu'l-Berekâat Aristo'ya muvafakat etmeyerek ondan evvel gelen felâsifeye muvafakat ettiğinden temamiyle Seneviyye mezhebinde idi. Mütekellimin kâffeten bu iki mezhebi şiddetle reddetmişlerdir. Felsefe-i cedide mütekellimîne hak veriyor.

Seneviyyenin mebnâsı «Kâmil, nâkısı ihdas edemez» da'vasıdır. Bu mebnî zayıftır. Çünkü illet dâima mâlûldan ekmeldir. Bir kâmil sudûr ederse birbirinden nasıl tefrik olunur? Bu tefrik mutlaka onun noksanı ile olur. Cenâb-ı Hak âlemin. İllet-i Kâmilesi olmakla alem her halde nâkıs olacaktır.

Bundan başka madde kendisine nizâm verilmeden evvel suretsiz nasıl bulunur? Madde suretsiz tahakkuk eder mi? Vücud-ı haricî ile muttasıf olur mu? Madde suret haricinde aslâ var olamaz. Madde sureti hâiz olmak için kendisine sureti iksâ edici bir illete muhtaçtır. İllet ise mâlûlunden evveldir.

2 — VÜCÛDİYYE VEYA İTTİHÂDİYYE :

Vücûdiyye indinde tek bir cevher vardır. Allah ile âlem arasında ayrılık, gayrılık yoktur. Mütenâhî ile nâ-mütenâhî hakikat-ı vâhideye ircâ olunmakla bu mezhebin temel taşı vahdettir. Bu vahdet, vahdet-i sâriyye olup eşyanın içine girmiş bir vahdettir. Yoksa eşyadan hariç bir vahdet değildir; vahdet-i sâriyye ya bir hakikat-ı âliyyedir, hakikatü'l-hakâyıktır ki ondan zâhirî bir kesret sadır olur veya bir vahdet-i zâhiredir ki hakikaten bir kesretten münbaisdir. Kısası ya bir vahdet-i mütekessire veya bir kesret-i mütevahhidedir. Buna mebnî biri misâliyye veya mâneviyye diğeri tabîiyye veya maddiyye olmak üzere biribirine zıd iki nevi Vücudiyye veya İttihâdiyye vardır. Vücûdiyye-i Misâliyye indinde bu cevher-i nefs fikir gibi mütasavverdir, hadisât ancak bir takım zahirâttır. Alman feylesofu Fihte, Hegel ile Plotin bu mezhebdendir. Şu kadar ki Fihte'nin vahdet-i vücûdu ahlakî, Hegel'in vahdet-i vücudu mantıkî, Plotin'in vahdet-i vücûdu ise mabadü't-tabiîdir. Vücûdiyye-i Tabîiyye indinde bu cevher madde gibi mütesavverdir. Yunan Ashab'ul-heyûlası ile Revâkiyyûn, Alman feylesofu Schelling bu mezhebdendir. Bu farklar nasıl telakki olunursa olunsun âlemde bir tek cevher bir tek vücut vardır. Bu cevher-i küllî, bu vücud-ı küllîye «Allah» ismi verilmekle Allah'dan mâadâ bütün mevcudât, ecsâm da, ervâh da hepsi Allah'ın sıfâtı veya ârâzı oluyor, âlem Allah'ın münbasıt olmasından ibaret oluyor; Allah âlemin her tarafına münbasit, her cüz'ünde sârî oluyor. Bundan nâşi «Kül Allah'dır; Allah küldür.» deniyor: Heme ost

Vücudiyye mezhebfi'l-asl Hind'de zuhur etmiş idi, fakat arada dinde dahil idi. Yunanîlerde Revâkiyye, nev-Eflatuniyye meslekleriyle tamamiyle bir meslek-i felsefî oldu. Felsefe-i cedîdede Spinozâ tarafından tecdid edildi. Vücudiyye cevher gibi tanınmış bir ruh, müşahhas bir ilâh, âlemi ademden ihrâç yani tekvin-i âlem itikadında bulunmazlar, ruhun tabîatı, Allah'ın hakîkatı, Allah ile âlem arasındaki nisbet mes'elelerinde bütün Vücudiyye müşarikdir. Vücûdiyye mesleki Felâsife-i Rûhîyyîn ile Nasârâ İlâhiyyûnu tarafından şiddetle redd olunmaktadır. Bunlar indinde Allah kâinatın illeti, sebebidir. Cevher ve künhü değildir. Âlemin Allah'a delâleti tamamı tamamına delâlet, delâlet-i mutâbıkiyye değil, belki Allah'ı iltizam eder. Bir veçh ile delâlettir, delâlet-i iltizâmiyyedir. Vücudiyye ile Maddiyye arasında iştirak noktaları bulunduğu gibi iftirak noktaları da vardır. İştirak noktaları şunlardır :

1 — Ruh-ı mahz yoktur. Her mevcut bizzarure maddîdir. Cevher gibi tanınmış bir ruh yoktur.

2 — Müşahhas, zî-şuûr; yaradıp hikmet, âdalet, cûd ile idare ettiği âlemden ayrı bir ilâh yoktur.

3 — Vicdan, irâde yoktur. Bu halde irâde-i cüz'iyye inkâr olunmakla ahlak kalmıyor. Bunun ibâha-i münkirâta kadar yolu vardır.

4 — Şahsiyyet-i beşeriye hayâlî ve fanî bir zâhiredir, bizatihî mevcut bir hakikat değildir.

5 — Şahs-ı beşerî ba'de'l-vefât yaşamaz.

İftirak noktaları da şunlardır :

1 — Vücudiyye vücudun vahdet-i mutlakasını, Maddiyyûn ise bilakis cevâhirin kesret-i mutlakasını tâlîm eder, maddeyi tek bir mevcûd değil, yalnız atomların bir yığını gibi tasavvur eder ki aralarında lüzum-ı mantıkî görmez. Onlar niçin birleşmiştir de denmez. Buna mebnî Vücûdiyye eşyada ittisâl, âhenk hattâ gâiyyet gördüğü halde, Maddiyye indinde bilakis eşya birbirine yabancıdır, eşya aralarında âhenk yoktur, eşya mâhiyeten yekdiğerine zıddır, onlarda görülen nizâm tamamiyle arızî ve hâricîdir.

2 — Vücudiyye indinde hayat, ihtisâs, fikr bütün kâinatta şâyidir, madde canlıdır[1], Bizzat Allah maddede seyr eder. Maddiyyûn indinde ise hayat, ihtisâs, fikr-i istisnâî ve tesadüfî, muvakkat bir hadisedir, madde ma'dûmu'l-hissdir, âtıldır, kâinat kaba bir makinadır, orada her şey biri o birini takrib ve teb'îd eden zerrelerin harekâtına tâbidir. Bir küçük çakıl taşından bir büyük girdbâd. İşte tabîat.

3 — Vücudiyye ile Maddiyyenin her ikisi de hürriyet-i ahlâkiyyeyi selb etmekle beraber yine ihtilafa düşüyorlar. Vücudiyye ferdi insaniyyete, âleme tâbi ediyor, ona hayr-ı küllîyi gaye kılıyor. Maddiyyûn ise lezzet ve menfaat-i şahsiyyeden başka bir kâide tanımıyor: Chacun pour soi.

4 — Maddiyyûn bütün ihtisâsât-ı diniyyeyi atar, Vücudiyye ise mübhem bir diniyyet ilkâ eder. Bir nevi mistisizm (tasavvuf, Batınîlik) telkin eder.

5 — Vücûdiyyece Allah hepdir, maddiyyece Allah hiçtir. Fakat Vücûdiyyenin tanıdığı Allahda irâde yoktur. Çünkü zuhurât-ı ezeliyye iktizası, zaruret-i külliyye irâdeye münafîdir. Allah'ın yalnız sıfât-ı ma ba'dü't-tabiîyyesi olup, sıfât-ı ahlâkiyyesi yoktur.

El-hasıl Vücudiyye mesleki Maddiyyûn ile Rûhiyyûn arasında bir hadd-ı vasattır. Her şeyi izah eden cevher, Vücûdiyye indinde madde ile ruhun vahdet-i ibtidâiyyesi, ayniyyet-i asliyyesidir. Vücudiyye, Maddiyye ve Rukîyye arasında döner durur. Bazen kendisin-

(1) «Madde ile mebde-i hayat gayr-ı kabil-i infikâktır. Hayatsız madde yoktur. Hay olan madde olmaksızın hayat yoktur.» diyenlere heyula-yı zî-hayat mezhebini kabul edenlere Heyluizm: Heyûlâiyye denir. Heyulâiyye maddeye asl-ı eşya, mevcut bizâtihi demez.

de, cevher tasavvuru sırasında bir unsur-ı maddî, bazan bilakis bir unsur-ı nefsî galib olur, işte başlıca Misâliyye ve Maddiyye kısımlarına ayrılması bundan nâşidir. Misâliyye veya Mâneviyyece kâinat Kadir, Muhit olan Allah'ın sıfat-ı nâ-mütenahîsidir, Maddiyyece ise kâinat hey'et-i mecmûası ile Allah'dır.

Vücudiyye menşe-i eşyâ hakkında ilâh-ı müşahhas yerine cevher[2], fikri[3] ikame etmekle Nasarâ kelamiyyûnu ile felâsife-i Ruhiyyûn tarafından ilhad ile ittiham olunuyor.

Yalnız ideal bir surette ilâh kabul etmek, vücud-ı kemali-i zihnîsi ile iktifâ etmek de ilhaddır. Renan ile Vaşerot bu mezhebdedir. İşte başlıca ilhad yani kâinatın sahib-i hakikisi, Halık olan «Allah» mefhum-ı eccel ve âlâsını hayal addetmek Maddiyyûn, isbatiyyûn, bazı Vücudiyye mezheblerinde bulunuyor.

İHTAR : Panteizm denilen Vücûdiyye mezhebi, mutasavvıfîn-i İslâmiyye'nin kabul ettikleri vahdet-i vücudun aynı değildir. Nitekim beyân olunacaktır. Vahdet-i vücûdda ittihâd, hulûl yoktur yalnız bir tek mevcut vardır. O da Allah'dır. Vücudiyye de ise ittihad vardır, bunlar «Allah küldür, kül Allah'dır» dedikleri halde onlar «Lâ mevcûde illâ hû» derler. Ancak bazı hususâtta iştirakleri vardır. Meselâ her iki tarafça teayyünât ademîdir. Âlemin kendisine mübâyin bir Hâlıkı yoktur[4] şahsiyyet-i beşeriyye yoktur[5], ruh-ı mahz yoktur.[6]

3 — MESLEK-İ TEKVİN :

Seneviyye ve Vücûdiyye meslekleri mahzurdan sâlim değildir, ancak mahzurdan salim kalan hilkat veya tekvin-i âlem meslekidir. Binaenaleyh Cenâb-ı Hak âlemi kudret-i kâmilesi ile yoktan yaratmıştır. Hakikaten yaratmıştır. Âlem Allah'dan başkadır. Bu bâbda hareket ve maddenin ezelî olmadığına dâir irad olunan delil-i Seneviyyenin, Maddiyenin tamamiyle mecrûh olduğuna delil-i kâfîdir. Vücûdiyye mezhebindeki müskilât da yoktur. Çünkü o mezhebe göre âlemde ne vaki ise yalnız bir tek cevhere vasf oluyor. Âlemde efkâr-ı mütezâdde vardır. Bu efkâr-ı mütezâddenin mâ-bihil-kıyamı Allah. Aynî cevher-i mütefekkirdir. Aynî bir cevher-i mütefekkir nasıl sıfât-ı mütenâkısa ile muttasıf olur? Cenâb-ı Hak, hak da oluyor, ba-

(2) Spinoza,
(3) Hegel, Şoponhavr,
(4) Çünkü alem Allah'ın evsâfıdır.
(5) Çünkü insan zât-ı Hak'dan ayrı, sıfat-ı mahsusayı havî olarak mevcut değildir. Belki zât-ı vasf-ı insân ile muttasıf ve insanda zâhirdir
(6) Çünkü ruh zât-ı Bârî'nin bir teşe'ününden ibârettir.

tıl da oluyor. Bu ise mebde-i tenâkuza münafî olmakla artık fikre veda eylemelidir. Şirk-i vücûdî yoktur. Çünkü her ne var ise Cenâb-ı Hakk'ın teayyünâtından ibârettir. Muhtac-ı izah olan en mühim mesâilden biri lâyıkıyla izah olunamıyor. Tecrübe ve müşahede bize vicdanların kesretini, binaenaleyh cevherlerin kesretini, hürriyet-i beşeriyyeyi, hilakat-ı beşeriyyeyi isbat ediyor. Vücudiyye ise enelerin, vicdanların kesretini izah edemiyor, ferdiyyet ve şahsiyyet kalmıyor. Vücudun vahdeti ile eşyanın kesreti arasındaki tezad, namütenahî ile mütenahî arasında ittihad kabil-i fehm değildir. İşte Kelamiyyûn-ı Nasarâ ile Ruhiyyûn-ı Felâsife zikrolunan mahzurlardan naşi Seneviyye mezhebi ile Vücûdiyye mezhebini kabul edemiyorlar. Hılkat-ı âlem mesleğini müşkilatsız, mahzursuz buluyorlar, böylece ulemâyı İslâmın mezheb savablarını yeni fikirler ile te'yid ediyorlar.

2 — TEVHİD-İ SUFİYYE

Tevhid-i Sufiyye tevhid-i zât ve sıfât ve ef'âl demek olmakla muhtasar surette ondan bahsi münasib görülmüştür. Tevhid; mâ-sivayı irâdeden, veya müşâhededen veya mâ-sivâya vücut vermeden vaz geçmek manasına gelen fenâ ile hasıldır. Mâsivayı irâdeden vaz geçmek demek olan fenâ ile olan tevhid-i şevâhid ile sahih olur, Mâsivayı müşâhededen vazgeçmek mânâsına gelen fenâdan nâşi olan tevhid hakâyık ile sâbit olur. Mâsivâya vücûd vermeden vazgeçmek mânâsına gelen fenâ ile tevhid ise kıdem ile kâim olur.

VECH-İ EVVEL : Şevâhid yani risâlet ile sahih olan tevhiddir. Bu nevi tevhid de fenâ bakâya makrundur.

Kalbda Hakk'ın ilâhiyyetini isbat, mâsivânın ilâhiyyetini nefy etmektir ki nefy ile isbât beynini cem eylemektir nefy-i fenâ isbat-ı bekâdır. Bu tevhidin hakikatı Hakk'a ibâdet ile mâ-sivâya ibâdetten, Hakk'a muhabbet ile mâsivâya muhabbetten, Hak'tan haşyet ile mâsivâdan haşyetten; recâ ve tâat ve müvâlât ile mâsivâya recâ ve tâat ve müvâlâttan, sual ve istiâzeden, tevekkül ve inâbe ile mâsivâya tevekkül ve inâbeden, tehaküm ile mâsivâya tehakümden kısası kasd ve irâde ile mâsivâyı kasd ve irâdeden vaz geçmektir: «Lâ maksûde illâ hû» Kemâl-i tevhîd halbde Allah'dan başka birşey kalmamaktır. Kemâl-i muhabbet[1] kalbde mâsivâyı yakar. Kalbde ne nisbette Allâh'a muhabbet artar ise o nisbette Allâh'a karşı ubûdiyyet ve iftikâr, mâsivâya karşı hürriyet ve istiğnâ

(1) Abdin kemâl-i muhabbeti ubûdiyyet ve iftikâr muhabbetidir. Kalbde başkasına girecek bir yer kalmaz ise, muhabbet kalbi istîâb eder ise o muhabbete «Hıllet» denir.

artar. Allah'a muhabbet ile mâsivâya karşı hürriyet mebsûtan mütenasibdir. Bu nevi fenâda ancak muradda ittihad var ise de irâde de, mürid de ittihad yoktur. Müriddâim hal-i bekâda, sahvdedir. Kendisinde sea-i ilm ve temyîz vardır. Umuru olduğu gibi müşahede eder. Mahlukâtın emr-i Bârî ile kâim olduğunu, meşiyyet-i Bârî ile tedbîr olunduğunu müşâhede eder. Şühudu, kalbindeki ıhlas-ı dinî, tevhid-i hâlısî ve ibâdet-i hâlisayı müeyyed olur. Dinin zâhiri ve bâtını budur. İslâm'ın evveli ve âhiri budur. Kur'ân-ı Mübî'nin da'vet ettiği hakikat budur. Enbiyâ-i Kiramın, Rusül-i ızâmın, kümmelin-i evliyanın tevhidleri budur. Ancak Şuhûdiyyenin bir kısmı ile Vücûdiyye bu nev'i tevhidi birinci rütbe kılar. Ammeye mahsus tevhid addeder. Bu ise sahabe mesleğiyle, selef-i ümmet mezhebiyle, ehl-i enzar tarîkiyla, kudema-yı sufiyye meşrebiyle kâbil-i tevfik değildir.

VECH-İ SÂNİ : Hakâyık ile sabit olan tevhiddir. Bu nevi tevhidde delil müşâhede olunmaz, ulkûlun münazeatı, şevâhide taalluk bertaraf olur ve vesâil nefy olunur «Rubûbiyyet-i Rabb» müşahede olunur. Bu tevhide «Tevhid-i Rubûbiyyet» derler ki «Allah birdir, her şeyin Rabbıdır, her şeyin meliki» demektir. Tevhid-i rubûbiyyette fenâ kalbe mâbûdunun şuhudu, zikr ve muhabbeti istîla etmektir ki artık hiç bir şey ihsâs etmez. Vahid meşhûddan başka her şeyden, hattâ nefsinden de vaz geçer, şuhuddan da. Asl-ı fenâ budur. Buna istilâm da derler. Bu şühud mahlûkattan vaz geçmektir. Yoksa mahlûkât, mâsivâ haddi-zatında fâni olmuş değildir. Fenâdan maksad da fenâ-i cesedî değil, fenâ-i kalbîdir. Fenâ-i mutlak iki türlü olur: Fenâ-i zâhir fenâ-i bâtın, fenâ-i zâhir de Hak-ı fânîye bitarîki'l-ef'âl tecelli eder. Faninin ihtiyâr ve irâdesi meslûb olur; ne kendisi için ne başkası için bir fiil görmez. Ancak onu Hak ile görür. Fenâ-i batında bazı kerre sıfât ile bazı kere âsâr azamet-i zatı müşâhede ile mükâşefe olunur. Fenâ-i zâhir gayrdan fenâ, fenâ-i batın şuhuddan fenâdır. Mer'îye müstağrak olan zâtın hali istığrakında rü'yete, kendisiyle, rü'yet hasıl olan gözüne, kendisine lezzet hasıl olan kalbine iltifatı olmaz. Sarhoşun sarhoşluğundan haberi yoktur. Nitekim lezzet duyan kimsenin de lezzet duymasından haberi olmaz. Yalnız ne ile lezzet duymuş ise ondan haberi vardır. Bir şeyi bilmek başka onu bilmeyi bilmek başkadır. Bir şeyi bilen zâta o şeyi bilmeyi bilmek hususu vârid oldu mu artık o zât o şeyden i'râz etmiş olur. Bu bir hal-i nefsîdir. Bu gibi hal-i nefsî bazan mahlûk bazan Hâlık hakkında arız olur. Fakat ekseriyya berk-i hâtif gibi gelir geçer, durmaz; yoksa kuvve-i beşeriyye ona takat getiremez. Izdırab altında nefsi helake düçâr olur. Bu hal pek çok sâlikîn için hasıl olur. Çünkü zikir, ibâdet, muhabbet-i sâlikinin mâsivâya şuuru kal-

maz. Hüda'n ınfart-ı incizabiyle mabuddan başkasını göremez, kalbine mâburundan başkası hutûr edemez. Filva'ki bir kimse muhabbet, haşyet, ümid gibi hal-i nefsîden nâşî sevdiği veya korkduğu veya umduğu şey'in mâadâsından fariğ olur, o derecede ki bu hale müstağrak olunca artık başkasına şuuru kalmaz. Bu hal sâlik üzerinde kuvvet bulursa yalnız mâbudunu müşâhede eder. Mâsivâya şuuru kalmaz. Şuhudu kavi olunca kendinden bile geçer. Bu halde mürid ile muradın, muhib ile Mahbubun temyizinde güçlük hasıl olur. Şuhud-ı abdin fenâsı ile beraber Hakk'ın bekâsıdır. Nefsinden ve ahvâlinden bil-külliyye ferağ demek onu unutmak, aslâ ona iltifat etmemektir. Nitekim cemâl-i Yusuf'u müşâhede esnasında nisvân medhûş olup ihsasları zâil olmuş, ellerine bıçaklara iltifatları kalmamış idi. Bu mertebe huzuz-ı beşeriyyeye mübtelâ olan eşhâsa verilemez, belki bahr-i hakâyıka dalmış, sâhil-i ahvâl ve âmâli geçmiş, kedürat-ı şübühâttan hali olan safâ-i tevhîd ile müttehid, mahz-ı ihlâs ile mütehakkık olmuş, kendisine nefsinden bir şey kalmamış, bilkülliyye beşeriyyeti sönmüş, sıfatı zâil olmuş sıfat-ı beşeriyyeye iltifatı re'sen fenâ bulmuş olan zevât-ı âliyyeye mahsus bir rütbedir. Evet sultan-ı Hakikat ona müstevlî olunca onda mahbub ve maksûddan başka hiç bir şeye cevelangâh kalmaz, mâsivâdan ne aynî, ne eseri, ne resmî hiç bir şey müşahede etmez. İşte o zaman mâsivâdan fanî olur. Hak ile Bâkî olur. Mâ-sivâ yok değildir. Fakat ondan zâhildir, gafildir. İnsan her hükümdar-ı zî haşmet huzurunda ehl-i meclisten haberdâr olmaz, lika-i mahlûk esnasında kendi ahvâlinden gâfil olunca bittabi lika-i Bârî zamanında böyle olur[1].

Vahdet-i şuhudda sea-i ilm ve temyîz kalmaz ise de yine Hâlık başka, mahlûk başkadır, Rabb başka, abd başkadır. Sâlik sûrî ve manevî bütün kesret ve mevhûmât mertebelerini geçer, tevhid-i iyânî makamına erişir. Bütün mevcudâtı Hak ile kâim görünce nazarında ikilik kalmaz, her şeyi dide-i Hak ile görür. Abd ne görürse Hak görür.

Hâhî ki dellet binûri tevhidi resed
Bâyed ki zi hest ve nist asûde şevî

Fenâ fiş-şuhûd Sahabede, mühacirin ve ensar-ı kiramdan sabikîn-i evvelinde meşhûd olmamıştır. Ancak tâbiîn devrinde zuhur etmiştir, delirmek, bayılmak, temyize kadir olamamak, şaşırıp kalmak gibi halât Basra âbidlerinden başlamıştır. Bunlardan bazısı Kerîm'i Suma' ile bayılmış, bazısı candan geçmiş idi. Ebû Yezîd, Ebû Bekr Şiblî ve emsali ârifîn fenâ ve sekre düşmüşler idi. Bu halde kendilerinden bir takım sözler sâdır olur idi ki sahv'a geldikleri zaman, temyize kâdir oldukları zaman, sultan-ı akıl memleketine rucû' ettikleri zaman söylediklerinde galat ettiklerini itiraf etmişler idi. Ebû Süleymân Dârânî, Fuzayl bin Iyâz, Ma'rûf Kerhî gibi ârifîn fenâ ve sekre düşmemişlerdir. Fenânın üç sebebi vardır: 1) Sâlikin kasdı ve irâdesidir. Sâlik fenâyı gaye bilirse ona seyr ve sefer ederek teşmîr-i sâk eder. Ona vasıl olur ise orada durur. Haz ve muradına ermiş olur. 2) Vâridâtın kuvvetidir. Sâlike vâridât öyle kuvvetle gelir ki kalbini istila eder. Kalbinde mâsivâya aslâ bir mahal kalmaz[1] 3) Mahallin zâfıdır, ki sâlik vâridâta tahammül edemez. Ekser-i kudemâ-yı sufiyyeye göre fenâ levâzım-ı tarîkattır. Fakat nâkıstır. Kemâl-i ubûdiyyet mâsivâya ibâdetten fenâdır. Yoksa mâsivâya şuhûddan fenâ değildir. Vahdet-i kusud, vahdet-i şuhûddan, hal-i baka, hal-i fenâdan ekmeldir, ki ibâdet ile mâbudundan, mâbudu ile ibâdetten ğaib olmamaktadır. Hal-i bekâ nefsin sebat ve temkinine delâlet eder, kemâl-i ubûdiyyet bekâ ve sahvde, kemal-i temyîzde, mahbubunun izzetini müşâhedede, mahbubunun muradını tenfizdedir.

VECH-İ SÂLİS :

Mâsivâya vücut vermeden vaz geçmek mânâsına olan tevhid ancak kadim ile kâimdir. Allah'ı ancak Allah tevhîd eder. Muvahhid de O'dur, Muvahhad da. Kadim ayrı, muhdis ayrı değildir. Allah'tan mâadâsı Allah'ı tevhîd ediyor diyen tevhidi münkirdir. Çünkü kendini mütekellim gören şuhûd-ı nefsinden fâni olmuyor, kendisinde ikilik bulunuyor.

Fakat şuhûd nefsinden fanî olunca artık Hak, onun lisaniyle mütekellim oluyor. Bu tevhid vahdet-i vücuda kâil olanların tevhididir: Tevhid iskat-ı izâfât, iskat-ı i'tibarattır yani her zerrede zâtın ahadiyyetini itibâr etmektir.

Niku kuî, niku gofte est bizzat Ki «et-Tevhidu ıskâtu'l-izâfât»

Vahdet-i vücûd erbâbı indinde Allah vücûd-ı mutlaktır, yani bütün mâhiyyât-ı mahsûse ve makûle kayıdlarından hatta ıtlâk kaydından da âzâde bir vücuddur. Vücud-ı mutlakın nakizi adem-i mutlaktır ki asla tekayyüd etmeyen muhaldir. Bu iki mütekâbil nakiz arasında her birini diğerinden temyiz eder bir fâsıl bulunur ki her birinin diğerinin sıfatı ile ittisaline mâni olur. İşte bu fâsıl berzah-ı âlâ-

(1) Suver-i keyniyyenin kalbe intıbâı demek olan hicablar ref' olunmadıkça lika-i Bârî yoktur. Ref-i hicabdan evvelki rü'yete «huzur veya muhazara» derler.

(1) Hüzün, muhabbet gibi bilâ kasd, bilâ tekellüf kalbe vârid olan hale «vecd» derler. Vecd evrâd semeresidir.

dır. Bunun, vücudu ile ademe birer veçhi vardır. Mümkinât burada dâhildir. Vücud-ı mutlakın şekii, haddi hasrı yoktur. Bununla beraber şekil ile had ile zâhir ve mütecellîdir.

Kâinatta her ne var ise hepsi Hakk'ın mazharı ve mücellâsıdır. Her şey mücellâdır, mazhardır, onda aynı Hak zâhirdir, Hak ebedî olarak şekil ve hadden münezzehtir. Vücûd birdir, onda teaddüd yoktur, yalnız mahlukâtın suretleri, mümkünât suretleri, sıfâtta muhtelif, zevâtta müteaddiddir. Vücud-ı mutlak bütün mevcudâtın bâtınıdır, hakikatıdır, kâinatta hiçbir şey zuhur ve devamında bu vücud-ı mutlaktan hâlî değildir. Vücud-ı mutlak tahakkuk ve husûl mânâsına değildir[1]. Bu mânâya olan vücut hariçte mevcut olan Hak Teâlâ'ya ıtlâk olunmaz, vücud-ı Mutlaktan maksad sıfat ile muttasıf olan hakikattır: O hakikatın vücûdu zâtı ile, sâir mevcudâtın vücûdu ise o hakikat ile kâimdir. O hakikatten mâadâsı hariçte yoktur, adem-i mahzdır. Vücud-ı mutlakın merâtib-i adidesi vardır[2]. Merâtibi emr-i itibarîdir.

1) Lâ teayyün, ıtlâk, zât-ı baht rütbesidir ki hiç bir isim, resim, sıfât, na't ile teayyün etmeyen; nuût ve sıfât izâfe olunmasından münezzeh olan, her kayıttan, hatta ıtlak kaydından mukaddes olan zât-ı Hak mertebesidir. Bu mertebe Hak Teâlâ'nın künhü ve hakikatıdır, bunun fevkinde başka bir mertebe yoktur. Buna «Ahadiyyet, ğayb-ı mutlak, gaybü'l-gayb, ama-ı mutlak, zât-ı ilâhiyye-i sâzce, munkatıu'l-işârât, hakikatü'l-hakâyık, Hazret-i cem'[3] Hazret-i vücûd, mechûlu'n-na't» da denir.

2) Teayyün-i evvel, tecelli-i evvel mertebesidir ki Hak Teâlâ'nın zâtını, sıfatını bütün mevcudatı alâ sabîli'l-icmâl yani biri diğerinden temeyyüz etmeksizin bilmesinden ibarettir. Bu mertebeye «İlm-i mutlak, vahdet, hüviyyet, hakikat-ı Muhammediyye» de denir.

3) Teayyün-i Sânî, tenezzül-i Sânîı mertebesidir ki Cenâb-ı Hakk'ın zâtını, sıfâtını, bütün mevcudâtı biribirinden temeyyüz etmek üzere alâ sebili't-tafsîl bilmesidir. Cemî sıfât-ı kemâliyye ile ittisafıdır. Bu mertebeye «Vâhidiyyet», hakikat-ı insaniyye de denir.

Çünkü insan-ı kâmilin hakikatidir. Bu üç mertebe yani ahâdiyyet vahdet, vâhidiyyet mertebeleri kadimdir. Burada tekaddüm ve teahhur aklîdir. Zamanî değildir. Bazılarınca Hak ism-i zat, hakikat ism-i

(1) Bu iki mânâ, mânâ-yı masdarî olmakla hariçte mevcut değildir.

(2) Beş veya altı veya yedi veya kırk mertebesi vardır. Burada Tuhfe-i mürselenin tertibini tercih ediyoruz.

(3) Bütün hakâyıkı câmı' olmakla.

sıfâttır. Taayyün-i evveldeki ilim, ilm-i fi'lî, taayyün-i sânîdeki ilim ilm-i infiâlîdir. Evvel-i esma da ahad, vâhiddir.

4) Ervâh mertebesidir. Buna âlem-i emr, âlem-i melekût de denir. Ervâh kendilerine, birbirlerine zâhir olur. Kendilerini, diğer ervâhı idrak ederler. Ervâh, eşya-i kevniyye-i basîta ve mücerrededir[1].

5) Âlem-i misâl mertebesidir ki buna «âlem-i hayal-i münfasıl, âlem-i hayal-i mutlak» da denir. Misal-i mukayyed denilen hiss-i müşterek bunun örneğidir. Âlem-i misâle, âlem-i simsime, arz-ı hakikat» da derler[2]. Âlem-i misâl, eşya-i kevniyye-i mürekkebe-i latifeden ibarettir. Bu eşyayı kevniyye tecezzî kabul etmez, bazısı bazısından ayrılmaz, yarılmak ve bitişmek gibi halâtı kabul etmez. Âlem-i misâl veya misali ruhanî-i mahz ile cismanî-i mahz arasında bir berzahdır. İkisinden de değildir. Ecsam mürekkebe-i maddiye olmadığı gibi cevâhir-i mücerrede-i akliyye de değildir, âlem-i misalî âlem-i şehadet ve histen çok vâsidir.

6) Âlem-i ecsâm mertebesidir ki eşya-yı kevniyye-i mürekkebe-i keşfiyyedir. Bu eşya-yı kevniyye tecezzî kabul eder. Bazısı bazısından ayrılır. Yarılmak, bitişmek gibi hâlâtı kabûl eder.

7) Mertebe-i câmiadır, ki merâtib-i zuhûr olan mertebe-i vahdet ve ahâdiyyet, merâtib-i nûrâniyye, merâtib-i cismâniyye-i latife ve keşfiyyeyi câmi olan insan mertebesidir. Mertebe-i câmia merâtib-i zuhûrun son tecellîsidir. Hakkın kendisiyle zâhir ve mütecellî olduğu son libastır. Vücud-ı mutlakın libas haricinde müşâhedesi, mertebe-i ahadiyyete vusûl mümtenidir. Nitekim vasl-ı uryân mümtenidir, derler. Fakat isti'dâda göre mertebe-i vahdete vusûl mümkündür. Âlem-i imkanda insandan daha kâmil bir mazhır, bir mir'ât yoktur. Merâtib-i seb'anın birincisi mertebe-i lâ-zuhurdur ki künh-i zât-ı Hak'tır. Künh-i Zât-ı Hak hiç bir ferde münkeşif ve mütecellâ olmaz. Diğer altısı meratib-i külliye-i zuhurdur.

Vücûd-ı Hakk'ın ale't-tertîb zuhûruna «Hazerât-ı ilâhiyye» de denir. Buna mebnî Hazret-i zâtiyye, Hazret-i ilmiyye, Hazret-i ruhiyye, Hazret-i nasûtiyye, derler. Hazerât-ı hamsin veya yedi martebeye bedel beş mertebenin birincisi gayb-ı mutlak mertebesidir ki zikrolunan ahâdiyyet, vahdet, vâhidiyyet mertebelerini câmidir. Bu mertebede aslâ şehâdet vaki olmaz. İkincisi mertebe-i nûraniyye olan erbede aslâ şehâdet vaki olmaz. İkincisi mertebe-i nûraniyye olan ervâh mertebesidir ki gayb-ı mutlaka yakın gayb-ı muzaf mertebesi-

(1) Mezheb-i felâsifeye muvafıktır.

(2) Mükâşefât, âlem-i misâldendir.

dir, üçüncüsü âlem-i misal mertebesidir ki şehadet-i mutlakaya yakın gayb-ı muzaf mertebesidir. Dördüncüsü âlem-i ecsâm mertebesidir ki şehâdet-i mutlaka mertebesidir. Beşincisi de mertebe-i câmia mertebesidir. Merâtibi altı itibar edenler de şöyle beyan ediyorlar:

1 —) Ahâdiyyet

2 —) Vahdet, hakikat-ı Muhammediyye, kabiliyyet-i mutlaka, berzah-ı ekber, hadd-i fasıl

3 —) Vücûb

4 —) Esma-i hüsnâ ve sıfât-ı ulyâyı alet-tafsîl bilmek, vahidiyyet, ceberrût.

5 —) İmkân-ı mücmel

6 —) Kâinât

Merâtibin sonuncusu olan insan uruç eder ya'nî şuhûddan gaib, tekarrüb-i Bârî ile müstehlik olur. Kendisinde merâtib-i mezkûrenin hepsi inbisâtı, imtidadı ile zâhir olursa ona insan-ı kamil denir. İnsan-ı kamil bir âlem-i meâlîdir:

Etez'umu enneke cürmün sağiyrun Ve fiyke intava'l-âlemi'l-ekber[1]. Vech-i etemm ve ekmel üzere urûc ve inbisât yalnız fahru'l-mürselîn, seyyidü'z-zâhidîn aleyhi efdalü't-tahiyyât Efendimiz'de vâki olmakla zât-ı risaletpenahîleri «ferd» dir. Ginâ-i mutlak kemâl-i zâtîye lâzımdır. Gınâ-i mutlak Cenâb-ı Hakk'ın zâtında şuûn ve ibârât-ı ilâhiyye ve kevniyyeyi ahkâmı ile[2] levazımı ile[3] muktezıyyâtı[4] ile vech-i küllî-i icmâlî ile müşâhedesi demektir. Çünkü bütün şuûnât-ı ilâhiyye ve kevniyye zât-ı Hakk'ın butûn ve vahdetinde münderictir. Nitekim bütün a'dâd, vâhidde münderiçtir. Böylece küllî-i icmâlî[5] ile müşâhededen dolayı vech-i tafsil üzere zuhurdan müstağnî olur. Bütün mevcudâtı mücmelen kendi zâtında müşahede etmekle, zâtında tafsilden müstağnîdir. Bu müşahede şuhûd-ı gaybî ve ilmî-i fi'lîdir. A'dâd-ı kesireyi vâhidde, dalı budağı ile hurma ağa-

(1) Sen kendini ufak tefek bir şey mi sanıyorsun- Sende âlem-i ekber dürülmüştür.

(2) Sıfât ve esmâ, Celâl ve cemâl veya kemâl olmak, kadim ve Bakî olmak gibi hükümler itibârât-ı ilâhiyyenin; hüsn veya kabîh olmak, veya hâdis olmak gibi hükümler de itibârât-ı kevniyyenin ahkâmıdır.

(3) İtibârât-ı ilâhiyyenin kevniyyede te'siri, itibârât-ı kevniyyenin de te'siri gibi, (4) Halıkıyyet, mahlûkıyyet, kadiriyyet, makduriyyet ile ilahiyye ile kevniyye arasındaki irtibat gibi,

(5) Cümle-i vahidede hepsine şâmil bir veçh ile.

cını çekirdekdeki müşâhede gibidir. Mufassalın mücmelde şuhûdudur. Şuhûd-ı küllî-i icmalî ancak mertebe-i vahdette olur.

Cenâb-ı Hak o tecellî-i zatî ile sıfât-ı zâta mazâhir oldu, sıfâtı zâta muzaf olunca o da mezâhir-i iktizâ etti. Esmâ da sıfâta mezâhir oldu.

Mertebe-i ulûhiyyete yani ahâdiyyet, vahdet, vâhidiyyet mertebelerine mahsus olan esmâ yani esmâ-i Hüsnâ hakikat mânâsıyla merâtib-i erbaa-i kevn ve halka ıtlak olunmaz. Bunun gibi merâtib-i kevn ve halk esmâsı da mertebe-i ulûhiyyete ıtlâk olunmaz. Elem, telezzüz, saadet ve şekâvet gibi ahkâm-ı kevniyye ahkâm-ı taayyünat Hak Teâlâya naks vermez. Çünkü naks ancak O'nun imkan ve hudûsda olmasındadır.

Vücûd-ı mutlak için iki kemâl-i ezelî vardır: Kemâl-i zatî, kemâl-i esmâî. Kemâl-i zatî Cenâb-ı Hakk'ın nefsine, zâtına kendi zâtiyle zâtı üzerine zâit hiç bir isim ve sıfat i'tibâr olunmaksızın kendi zatında, taayyünat-ı hariciyyeden bir teayyünde olmaksızın kendi zâtı için, ilel ve a'râz için olmayarak aslâ gayr ve gayriyyet-i itibarî olmayarak zuhuru demektir. Bu mânâ şu terkib ile ifâde olunur: Zuhuruhû teâlâ alâ zâtihî, bizâtihî fî zâtihî, lizâtihî bilâ i'ibari'l-gayr ve'l-gayriyye. Bu mânâ şöyle de denebilir: Cenb-ı Kibriyâ zâhiriyyet-i ûlâsı mertebesinde kemâl-i zât ve gına-i zâtî-i ahadîsinde zât-ı şerîfine tecellî ettik de ilm-i zâtisi zâtında mazhar oldu.

Kemâl-i esmâî taayyün-i sânidir ki Hak Teâlâ'nın kendi zâtı üzerine eşyada zuhurundan, zâtını taayyünat-ı hariciyyede[1] şuhûdundan ibarettir, bu şuhûd ise şuhûd-ı îyânîdir ve ilmi-i infiâlidir. Çekirdeği ağaçta görmek, mücmeli mufassalda görmek gibidir, kemâl-i esmâî tahakkuk, zuhuru haysiyyeti ile âlem, onda olana mevkûfdur. Sıfât ve esmâ-i ilâhiyyenin mukteziyyât ve mürtebitâtı vech-i tafsîl üzere hariçte tâm olarak zâhir olmazsa kemâlât-ı esmâiyye hasıl olmaz. Kemâl-i esmâiyyede gına-i mutlak lâzım değildir. Esmâdan maksad taayyünattır. Bu sıft ile esmâda mâlûmât iktizâ etti de mâlûmat-ı sıfât ile esmâya mazhar oldu. Vücud-ı mahz mevcudâta hulûl etmemiştir. Mevcudât ile müttahid değildir. Vücud-ı vâhid olmakla onda hulûl ve ittihâd mümkün olamaz. Taaddüd sıfâtta yani şuûn ve i'tibârât-ı ilâhiyye ve kevniyyededir.

Vücud-ı mahz, avâlim-i kevniyyeyi, bütün mevcudâtı muhittir. Bu ihâta, mevsufun sıfatı ihâtası gibidir. Yoksa zarfın mazrufu veya küllün cüz'ü ihâtası gibi değildir. Bu halde hulûl, ittihad yoktur.

(1) Hazret-i ilâhiyyeden hariç taayyünatta âlem ve âlemde olan kevnîde.

Vücud-ı mahz, mahz ıtlakı itibariyle bütün mevcudât-ı kevniyyenin zevâtında sâridir. O vücud-ı mahz sereyân eylediği o vevâtta, o zevâtın ayni olması itibâriyle sâridir. Nitekim o zevât taayyün-i evvelde, vahdette zâhir olmadan evvel o vücud-ı mahzda, vücud-ı mahzın aynı idi. aralarında temyîz yok idi. Temyiz ancak taayyün iledir. Taayyün de emr-i ademîdir. Nitekim deniz dalgalarının dalga olarak varlığı denizin varlığı ile kâimdir, dalga denizin varlığı ile kâim, denizin bir suret-i i'tibariyyesidir. Emr-i ademîdir. Dalga zahir olmadan evvel denizin aynıdır. Vücud-ı Hakk'ın, avâlim-i kevniyyenin zevâtında sereyanı gibi vücud-ı Hak için kâmil olan sıfât-ı ilâhiyye de külliyeti[1] ve ıtlakı[2] itibarî ile avâlim-i kevniyyenin bütün sıfât-ı i'tibâriyyesinde sâridir. Bu sıfât-ı kâmile, evâlim-i kevniyyenin sıfâtının aynı olması itibariyle sâridir, nitekim avâlim-i kevniyyenin sıfâtı sıfât-ı kâmile-i ilahiyyede zâhir olmadan evvel o sıfât-ı kâmile-i ilahiyyenin aynı idi. Âyân-ı sabite idi. Hülâsâ ve ancak vücut, bir de onun sıfâtı vardır. Mâadâsı ademdir. Zevât ve sıfât mevcudât için emr-i itibârîdir. Âlem bütün eczasıyla ârazdır, ma'rûz ancak vücûddur ki hak ve kayyûmdur ki âlem O'nun ile kâimdir hasıldır o sebeb ile mütekeyyefdir. Mevcudât-ı kevniyye veya âlem için üç mavtın vardır: 1 — Vahdetteki taayyün-i evvel mertebesidir ki bu mertebede ona (Şuûn-ı Sâbite) tesmiyye olunur. 2 — Vâhidiyyetteki taayyün-i sânî mertebesidir ki bu mertebede de ona «Âyân-ı sâbite» nâmı virilir. Şuûn da a'yân-ı sabite de suver-i ilmiyye-i ilâhiyye ya'ni ilm-i ilâhîde sabit olan hakâyık-ı mümkinât, mâhiyyât-ı eşyadır ki mâlûmat-ı ilâhiyyenin suretleridir. Şu kadar ki şuûn-ı hakâyık mümkinâtın bilâ-temyîz mücmel olarak sübûtudur. 3 — Taayyün-i haricî âlem-i şehâdetteki, hariçteki taayyün mertebesidir ki ona «âyân-ı hariciyye» derler. Âyân-ı hariciyye sıfât-ı kevniyye ile hakkın zuhurundan ibarettir. Mümkünât veya âlem her ne kadar mevcut olsa adem hükmünde olmakla ona «Zılâlât» denir.

Esmâ-ı ilâhiyyenin ilm-i ezelîde suretleri vardır. Bu suretler taayyün-i hâs ve nisbet-i muayyene ile mütecellâ olan zâtın aynidir. Bu itibarla o suretlere âyân-ı sabite derler. Bu suretler küllî olunca, «mahiyyât ve hakâyık» cüz'î olunca «hüviyyât» mânâsını alır. Âyan-ı sabitenin iki itibarı vardır: Birinci itibara göre esmâ-ı ilâhiyyenin suretleridir. İkinci itibara göre âyan-ı hariciyyenin hakâyıkıdır. Birinci itibar ile ervâh için ebdân, kinci itibar ile ebdân için ervah gibidir. Esmâ-i ilâhiyyenin de iki itibarı vardır. Biri kesreti itibariyle, diğeri onunla tesmiye olunan zâtın vahdeti itibari iledir. Kesret-i esmâ itibariyle Hazret-i ilâhiyyeden feyza muhtaçtır. Vahdet-i zât itibariyle âyan-ı sabite olan suver üzerine mufayyaz olur. Âyan-ı sabitede esmâ-yı ilâhiyye müstefiz, âyan-ı hariciyye üzere müfeyyaz olur. Esma-i ilâhiyye ekvanın bâtınıdır. Zât-ı Hak istığna-i tâmda olmakla hiç bir şey taalluk etmez. Fakat esmâ-yı İlâhiyyeden eşyaya taalluk edenleri vardır. Ancak kendisi için ihtiyâr ettiği esmâ-yı İlâhiyye ile hayy gibi ism-i celîl hiç bir şeye taalluk etmez. Esmâ-yı ilâhiyye vücut ile merâtib arasında bir nisbettir. Hak zâtı ile «ahad» esmasiyle «kül»dür. Âyân-ı sabite râyiha-i vücudu koklamamıştır. Hariçte ancak resmî; ahkamı, sıfat-ı mümeyyezesi, muayyen olan havâss ve ef'âl gibi âsârı zâhirdir[1]. Nitekim «el-Âyânu mâ şemmet râyihatü'l-vücûdi ve'l-mevcûdi huvaallâhü» sözleriyle bu mânâyı ifham ederler. Âyan-ı sâbite meâni-i gaybiyyedir ki gayb-i mutlakda müstetir iken tecellî-i evvel, feyz-i akdes ile hazret-i ilmiyeye mün'akis oldu, bu mertebe ana rahmine çocuk düşmek gibidir, her ne kadar onun vücud-ı haricisi yok ise de rahimde sabittir. Âyan-ı sabite kendi nefsi itibariyle umur-ı ademîyyedir, onda râyiha-i sübût yoktur. Yalnız feyz-i akdes ile üzerine sübut ifâza olunmuştur. Âyan-ı sabitenin mâdûm olması kendi nefisleriyle, sabit olması ise feyz-i akdes-i ilâhî sebebi iledir. Âyân-ı sâbite feyz-i mukaddes ile hariçte tevâbı' ve levâzımı ile hasıldır, feyz-i akdes ile âyân-ı sâbite ve isti'dadı hasıl, feyz-i mukaddes ile de hariçte, o isti'dadlara göre âyân zâhir olur.

Feyz-i akdes tecellî-i zâtî, feyz-i mukaddes tecellî-i esmâîdir. Âdem üzerine münbasit olan vücûd-ı âmme «nefs-i Rahmânî» de denir. Her şeyde evvela idrak olunan ancak vücud-ı hak'dır. O vücut vasıtasıyla o şey idrak olunur. Nitekim elvân ve eşkâl-i sâireye nisbetle nur evvela idrak olunur. Sonra o vasıta ile rü'yeti matlûb olan şey görülür. Merâtib-i tecellî üçtür: Tecellî-i ef'âl, tecellî-i sıfât, tecellî-i zevât. Bu itibar ile üç nevi tevhid vardır. Tevhid-i ef'âl ef'âl ile mükâşifdir. Envâr sıfat-ı fi'liyyenin işrakiyle mahlukun fi'lini fenâ-pezîr görmektir. Muvahhid bütün ef'âli vâhid için görür, kalbi hadisât ile beraber bulunur. Her ne hadisât olursa onun muhdisi zikr eder. Tevhid-i sıfât sıfât ile münaşefdir. Bi-dûnizzât tecellî-i sıfâta mazhar olmaktır. Allah'ın sıfât-ı kadime ile infiradını bilmektir. Tecellî-i ef'âlde muvahhid ibtidâen âsâra, eşyaya nazar eder, oradan masdarına intikâl eyler, tecellî-i sıfât doğrudan doğruya eşyanın, âsârın masdarına, menşeine nazar eyler. Semere-i nevâfil ile

(1) Sıfât, mümkünatın bütün cüz'iyyatına şâmil umur-ı külliye olması itibariyle.

(2) Tekayyüdât-ı kevniyyeden hiç bir tekayyüd bulunmaması itibariyle.

(1) Mutasavvıfa da felâsife gibi vücud-ı zihnîye, mâhiyetin gayr-i mec'ûl olduğuna kâil oluyorlar.

sıfatullâhda fânî olur, nevâfil ile Allah'a tekarrüb etmekle sıfât-ı beşeriyye zâil, sıfat-ı ilâhiyye zâhir olur. Artık kendisinde izn-i Bârî ile uzaktan işitmek, görmek, bütün âzâ ve cevârihiyla görmek ve işitmek gibi ef'âl zuhûr eder.

Tevhid, zât-ı hakikat ile mükâşefdir. Nuru, vücûdî-i ahâdiyyetin işrakı galebesiyle vücûd-ı kevnînin izmihlalinden sonra hasıldır ki kesret-i vahdet bâbında muzmahildir. Ahâdiyyet ile tecellî-i zâtîde neat vasfı mülahaza etmeksizin zât-ı mücerredenin inkişâfı demektir. Tecellî-i zâtînin hâssası fenâdır, semere-i ferâizi ile abd, bilküllive bütün mevcûdâtı, nefsi de dahil olmak üzere şuurdan fanî olur. Artık yalnız vücûd-ı Hak bâki kalır. Buna «fenâü'l-fenâ» da derler. Tevhid-i ef'âl zikri «Lâ ilâhe illallâh» tevhid-i sıfât zikri «Allah» tevhid-i zât zikri «Hûû» dur. Gâye-i tevhîd tevhid-i zâttır, «Fenâ fillâh» dır. İlm-i tevhid ile hal-i tevhid ve hakikat-i tevhid arasında fark vardır. Delil-i ilmî ile veya mevhibe-i Bârî ile Vahdâniyyet-i Bârî'yi bilmek ilm-i tevhiddir. Kalbine nazar-ı ilâllâh tecellî ile ancak onunla iştigâl edip, mâsivâ ile müştağil olmamak, mâsivâyı müşâhede etmemek hal-i tevhiddir, hakikat-ı tevhiddir. İlm-i tevhid mâbadî, hal ve hakikat-i tevhid nihayâttır. İlm-i tevhid makam-ı fark, hal-i tevhid makam-ı cem' ve cem'ul-cem'dir.

Ârif oldur bilmeye dünya vemâ-fiha nedir.

Silsile-i mevcudâtta evvel Allah'dır, bütün mevcûdât Ondan müstefid ve müstefiyzdir. Silsile-i sülûkda silsile-i merâtib-i sâirînde Âhir Allah'dır. Mebde' O'ndandır, meâd O'nadır. Allah Zâhirdir. Öyle Zâhirdir ki O'ndan daha zâhir hiç bir şey yoktur. Allah şiddet-i zuhuruyla beraber hafîdir. Zuhuru bâtına sebeb olmuştur. Allah öyle Bâtın'dır ki O'ndan daha bâtın hiç bir şey yoktur. Zuhurun şiddet ve devamından nâşi bu vasıta olan idraki yalnız havâss bilir.

Zuhuru perde olmuştur zuhura
Gözü olan delil ister mi nura

Vahdet-i vücûd Hakk'ın bütün mevcudâtın bâtını, hakikatı olduğu üç vech ile bilir: 1—) Ehl-i nazar ilm-i yakînî ile nazar ve istidlâl ile bilir, mertebe-i zevk ve şuhudu vasıl olmayanların ilmi bu vech ile olur. 2—) Ehl-i şuhûd ilmi iyanî ile bilir, bunun sahibi Hakk'ı halkta, kalb ve basiret ile şuhûd hali ve zevki olmak üzere müşahede eder. Evvelkisi ilme'l-yakîyn makamıdır. Şuhûdîdir. İkinci makam birinci makamdan daha yüksek bir makamdır. 3—) Yine şuhûd ile fakat bir şuhûd değil, iki şuhûd ile bilir. Bunun sahibi hem Hakk'ı halkta hem halkı Hak'ta birlikte müşahede eder. Bu iki müşahededen biri diğerine mâni olmaz, en yüksek makam budur. Hudud-ı şer'î tecavüz edenler aslâ mertebe-i şuhûdu tahsîyl edemez ilm-i yakîynî ile hasıl olan makam makam-ı farkdır ki mezâhir-i halkiyye müstehlik değildir. Zât-ı Hak ile beraber mu'teberdir, makam-ı fark ya kable'l-vusûl veya ba'de'l-vusûl olur. Kable'l-vusûl olan fark mahcûbîn[1], ba'de'l-vusûl olan fark kâmilîn içindir. Ba'de'l-vusûl olan farka «Cem'u'l-cem', fark-ı ba'de'l-cem', sahv ba'de'l-mahv, bakâ ba'de'l-fenâ» da denir. Cem'u'l-cem', makamı cem' makamından etemdir. Cem' makamı makam-ı farkın aksidir, mezâhir-i halkiyye orada müstehlikdir. Mâsivâyı ihsas etmeden fânî olmak cihetidir. Kısası, eşyayı Allah için görmek fark, Allah ile görmek cem'dir ki fenâ, fenâ, mahv ve sekr halleridir. Sonraki hallerde sahv ve bakâ halleridir. Sahv vücûden ve şühûden mâverâ-ı hicâba ittıla' ederek zâilü'l-ihsâs olduktan sonra yine halet-i ihsâsa rucû' etmektir. Mahv ve sekrde kendi kendisinden geçip Allah ile olmaktır.

Ez bade-i aşk der ezel mest şodîm
Der mestî-i ân şarab ez dest şodîm
Evveli zî vücud-ı hîyş fânî şodîm
Âhir be beka-i Zat-ı Hak hest şodîm

Tecellî, zuhur hususları İskenderiyye medrese-i felâsifesinde meşhûd olunuyor. Vahdet-i vücûd üç vech ile itibâr olunur: 1 — Mecâzî olur: «Mümkün binefsihî kâim değildir, böylece bi-nefsihî mevcut değildir, mümkünün vücudu Hak'tan müstafizdir, müsteârdır, bi-zatihî kâim olan, bizatihi mevcut olan yalnız Cenâb-ı Hak'tır» denir.

Bu mânâya gelen vahdet-i vücûd ıstılâsı, itibarî olmakla münkirîn tarafından itiraza uğramaz: Lâ meşahete fil ıstılâh[2] 2 — Şuhûdî olur. Şuhûd ile sâbit bir vahdet itibar olunur. Mümkünâttan vücudu selb olunur. Bu mânâya gelen vahdet-i vücud hadd-i zâtında vahdet-i vücûd değildir. Vahdet-i şühûddur. Vahdet-i şühûd ile vahdet-i vücûd arasındaki dakîk farkı görmeyenler ikisini birleştiriyorlar. Evet sâlik vasıl olunca bahr-ı tevhid ve irfanda müstağrak olur. Zâtı, zatullâh'da, sıfâtı, sıfatullâhda muzmahil olur, nazarında mâsivâ gaib olur, vücudda Allah'tan başkasını görmez olur. Bu mer-

(1) Erbâb-ı vahdet fukâha ve muhaddisin, felâsife ve mütekellimîn mahcûbin; İstidlal ve nazarlarını da kıyl ü kâl bilirler.

Yek ehl-i dil ez medrese n'amed birun
Viran şod in medrese ki darü'l-cehl est
Menlâ Câmî

(2) Istılahta nizâ' yoktur.

tebede tasvir edecek tabirât bulamaz, bizzarure kendisinden hulûl ve ittihadı îmâ eder sözler sâdır olur. Bazı sâlikîn bu şuhûd ile mahlukâtı hadd-i zâtında fânî ve mâdûm zanneder. Halbuki mahlukât haddizatında bakîdir, fanî ve mâdûm değildir. Şuhûd olunan adem-i enfüsîdir, âfâkî değildir. Âdem ve fenâ salikin sıfatıdır, âdem-ı meşhûd, âdem-i şuhûd değildir. İşte buradan bir tâife ya vahdet-i vücuda geçiyor veya hulûl ve ittihada giriyor. İstiğrâk halinde eşyayı da, nefsini de fânî olmuştur tevehhüm ederek ya «Vücudullâhtır» diyor, yahut «Enellâh» «Ene'l-Hak» sözlerini sarf ediyor. Vahdet-i şuhûd da vücud da, mevcutta çoktur, yalnız görünüşte vücûd birdir. Vahdet-i vücudda vücut haddizâtında birdir. 3 — Hakîkî olur kesret, izâfât ve taayyünâtından ibaret olur. Vücud-ı vâhid için hasıl olan bütün taayyünât nefy olunur ki bu taayyünât niseb ve izafâttır.

Hayal ve serap menzilesindedir. İ'dâmdır. Mükevvenât, zât-ı Hakk'ın şuûnâtından bir şe'ndir, mahz-ı itibârîdir, mükevvenâtın birinin zevali, zât-ı Hakk'ın tavr-ı âharde zuhurundan, şuûnât-ı zâtiyyesinde bir şe'nden diğer şe'ne intikalinden ibarettir. Mükevvenâtın vücudu zıllîdir, itibarîdir, mecazidir, izâfîdir. Vücut haysiyyetinden Hak Teâlâ'nın aynıdır. Teayyünî, haricî haysiyyetinden gayrîdir. Fakat gayriyyet emr-i itibarîdir. Fakat hakikat haysiyyeti ile «Kül» hepsi Hak Teâlâ'dır. Hak'tan mâadâsı O'nun taayyünâtıdır. Su üzerinde kabarcıklar, denizdeki dalgalar[1], kardan yapılmış destiler gibidir ki hepsi de min haysü'l-hakika suyun aynı, taayyün-i zâhirî itibariyle suyun gayridir. Serab da min haysü'l-hakika havanın aynı, min haysü't-ta'yîn havanın gayridir. Serab hakikatte su suretinde zâhir havadır. İşte Zât-ı Hak felsefî bir tasavvuf nokta-i nazarından vücud-ı mahz oluyor. Bu vücud-ı mahz hissî bir tasavvuf nokta-i nazarına göre cemal-i mahz, hüsn-i mutlak oluyor ki bütün avâlim-i kevniyye O'nun bir âyine-i hüsn ve cemali oluyor.

Ez lutf-i kad ve sıbahat hadçe konî-Der silsile-i zülf mec'ad çi konî
Ez her tarafî cemal-i mutlak tâbân-Ey bî haber ez hüsn-i mukayyer
çi konî

TENBİH : 1 — Vahdet-i vücûd îtikâdına eimme-i selef, akdemîn-i sufiyye ulemâ-i şerîât, sufiyye-i meşhudiyyenin pek çoğu, Semnânî, İmam-ı Rabbânî, gibi müteahhirîn-i sufiyye muhaliftir. Seyyid Şerif hiç bir şey yoktur ki Hak Celle ve Âlâ o şeyin hakikatı olmasın yalnız «Eşyâ tekayyüdât ve taayyünât itibariyye iledir» sözü tavr-ı

(1) Dalga misâli, Hind vahdet-i vücudunda görülüyor, Tuhfe-i Mürsele sahibinin Hindli olması câlib-i dikkattir.

aklın verâsındadır. Buna ancak müşâhedât-ı keşfiyye ile vasıl olunur» diyor.

Eslem tarîk vahdet-i vücudu ne îtikâd, ne inkâr etmemek, mes'eleyi hakîm-i Allâh olan Cenâb-ı Hakk'a bırakmıştır. Kavlen ve fi'len, zâhiren ve bâtınen, amelen ve îtikâden Hazret-i Peygambere şer'i envâra mütâbı' olanları tekfîr eylememektir. Ancak Vahdet-i mevcuda kâil olup «Allah mecmû-ı âlemden ibarettir, vücud-ı Hak Vücud-ı âlemdir» îtikadında bulunan gulat-ı Vücudiyye bu hükümden hariçtir. 2 — Vahdet-i vücûd îtikadiyle «İlân-ı Ferd» îtikadının te'lifi biraz müşkildir. Bu da küllî ile şahsînin alel-ıtlâk mütebâyin olmadığını, bir vahdet-i külliyye-i şahsiyye tasavvurunun mümkün olduğunu kabule mevkuftur. Vahdet-i vücûd ashabı buna kâildir. Nitekim «Vücud-ı mutlak vâhiddir, şahsîdir, vücud hakikatı- müşahhasadır» diyorlar.

Böylece bu müşkil mahzuru def ettikleri gibi vücud-ı mutlakın hariçte vücudu yoktur, tarzında irad edilen diğer bir müşkili de def ediyorlar. Bundan başka teklif hususunda yine bir müşkil vardır: Mükellif ile mükellef arasında muğâyeret yoktur, kim kime teklîf edecek? Yâ leyte şu'rî mine'l-mükellef? Buna da şöyle deniyor: Teklif eden zât-ı Hak, teklif olunan da taayyünâttır. İşte bu muğâyeret-i itibariyye teklif ve teklife müretteb olan şeyi sahih kılar. Ancak şerîât itibariyle Vücud-ı mutlakı îtikâd etmek doğru değildir. Çünkü şerîât tekâlif-i ilâhiyyedir, Taayyünât-ı hariciyyeye mebnîdir. Mugayeret-i itibariyye kâfî değildir. Emir ve nehiy her halde iki şey iktizâ eder.

3 — KULA ASLAH OLANI YARATMAK

Cenâb-ı Hak Hakîm-i müteâldir. Her şeyi bir muktezay-ı hikmet yaratır. Kulları hakkında ister aslah olsun, ister aslah olmasın her ikisini de yaratması câizdir. Mahzâ âtıfet olmak üzere kulları hakkında aslah olan şeyi yaratır. Yoksa aslah olan şeyi yaratması vâcib değildir «Vücûbun ale'l-Ilah» yoktur. Eğer üzerine vâcib olsaydı dünyada fakir, kâfir bulunmamak lâzım gelirdi. Tevfik-ı ilâhiyyeyi, def-i belayı, bast ve gınayı taleb etmek abes olurdu. Çünkü herkes hakkında enfâ ve aslah yaradılmıştır. Sâniyen : Mülkünde keyfe mâ-yeşâ tasarruf edemez idi, kulları hakkında ibzâl buyurduğu avâtıf-ı Sübhâniyyesi fazl ve kerem kâbilinden olmayıp zaruri olur idi de Zât-ı akdesine kulları medyûn-ı şükran olmaz idi, çünkü şükrü müstelzim olan bir şey bil-ihtiyâr vuku bulan in'âm ve ihsândır, ef'âl-i ihtiyâriyyedir. Sâlisen: Kulları hakkında aslah ve enfâ olan şeyi yaratmak vâcib olunca ya terki mümkün olamazdı da Allah'ın

âciz, muztar olması lazım gelir idi, yahut terk etmesi sefh sayılırdı. Hakîm-i müteâl acz, sefh şâibelerinden münezzehtir.

4 — HİDÂYET VE DALÂLET, SAÂDET VE ŞAKÂVET

1 — Cenâb-ı Hakk'ın dilediğine hidâyet, dilediğine dalâlet halk buyurması câizdir. Allah'tan başka insanları hidâyet ve saadete veya dalâlet ve şakâvete ilkâ edecek bir fâil-i Hakikî yoktur. Bu iki fiilde fi'l-i ilâhîdir. Hidâyet ile dalâletin diğerlerine nisbeti bir nisbet-i mecaziyyedir. Hâdi-i hakikî, Mudıll-ı Hakikî O'dur. «Yudıllu men yeşâü ve yehdî men yeşâü». Ancak şurası müsellemdir ki Cenâb-ı Hakk'ın bir kulunda dalâlet ve şakâvet yaratması o kulun sû-i ihtiyarından ve irâde-i cüz'iyyesini sû-i isti'malinden münbaistir. Yoksa kul kendi kabiliyyetini tarik-i dalâlet ve şakâvete tevcih etmedikçe dest-i meşiyyet onu tarik-i dalâlet ve şakâvete cebren sevk etmez. Bu hususta cebr ve ikrâh câri değildir.: Vema esâbeke min seyyietin femin nefsike.

2 — Saadet ve şakâvet insana arız olan iki hâlettir, abdin sıfatıdır. Mektub olan da abdin sıfatıdır. İnsana öyle bir hal arız olur ki o hal insandan taât veya meâsînin hudûsüne sebeb olur, insandan hadis olan şey hayır ise ona tevfîk, saâdet, ıkbâl, bilakis şer ise ona hızlân, şakâvet, idbâr denir. Sıfât-ı abd bilâ şek tegayyür eder. Evet saadet ve şakâvet ezeldeki ilm-i Bârî ile, kelimetüllâh ile tefsîr olunursa bilâ şübhe saadet ve şakâvet tebeddül etmez. İlm-i ilâhîde saîd veya şakî olan şakî veya saîd olmaz, fakat ismi levh-i mahfûzda saîd yazılmış olan, şakî; şakî yazılmış olan da saîd olabilir yoksa şakî saîd olmasaydı kitablara, peygamberlere hacet kalmaz idi, bu hal kitabları, peygamberleri ibtale müeddi olur. Bu mes'elede Hanefiyye ile Eş'ariyye arasındaki nizâ', nizâ-ı lafzîdir. Hanefiyye kavl-i evvel üzere saîd bazı kerre şakî, şakî de bazı kerre saîd olur diyor. Eş'ariyye ise kavl-i sânî üzere saîd şakî, şakî saîd olmaz îtikâdında bulunur. (Kader bâbına müracaat oluna)

5 — TEN'ÎM VE TA'ZÎB

Naîm, maksud li-zzâtihi, azab maksud li-gayrihîdir. Cenâb-ı Hak hikmet-i Samedâniyyesi üzere dilediği ibâdın naîm ile mükerrem kılar, dilediği ibâdine ikâb ile muamele eder. Azab ve elem vesile, rahmet ve naîm gâyedir. Cenâb-ı Hakk'ın azabı ni'met için bir vasıtadır. İnd-i Bârîde, rıza gazabtan, afv, ukûbetten, rahmet azabtan, atâ men'den daha ziyade sevgilidir. Buna mebnî bu mahabbetin âsârı şer' ve kadrinde, ibâdına sevab ve ikâb hususunda zâhir olmuştur. Dâr-ı dünyada rahmet-i gadaba galibdir, bunda şüphe yoktur, yoksa dâr-ı dünyâ nasıl mâmûr olur idi?

Dâr-ı dünyada bir tek ferd kalır mı idi? Kâlallâhü: «Velev yü-âhızullahünnâse bi zulmihim mâ terake aleyhâ min dâbbetin.» Dâr-ı dünyada rahmet gazaba galib olunca, dâr-ı âhirette bi-tarî ki'l-ûlâ rahmet galib olur. Naîm, rahmet ve rızanın mûcibi; azab da gazab ve sahtın mûcibidir. Cenâb-ı Bârî'nin rıza, fazl, rahmet, adli, gazab, sahtına galibdir. Rıza-yı Bârî'nin mûcibi ile gazab-ı ilâhînin mûcibi nasıl müsavî olur: Rahmet ile olan şey li-zâtihi maksuttur, gazab ile olan şey gâlib, sâbık murad-ı li-zâtihidir; gazab ile olan şey mağlûb, mesbûk, murad ligayrihîdir. Naîm ve sevab, esmâ ve sıfatının mucibinden, rahmet ve mağfiretinin, bir ve kereminin mukteziyyâtından olmakla Cenâb-ı Hak bunları nefsine muzaf kılmıştır. Azâb ve ukubet ise mahlukatından olmakla muakıb ve muazzib ile tesmiyye olunmamıştır. Nitekim âyet-i vahidede şöyle zikr olunmuştur: Nebbi' ibâdî innî enel'gafûru'r-Rahim ve inne azabî hüve'l-azabü'l-elîm-i'lemû ennellâhe şedidü'l-ikâbi ve ennellâhe gafûru'r-rahîm-İnne Rabbeke serîu'l-ikâb ve innehû le gafûrurrahîm. Esmâ ve sıfât-ı Sübhaniyye'sinden olan bir şey esmâ ve sıfatının devamı ile devam eder, Mahlukâtının olan bir şeyi böyle değildir.

Ahirette ardı arası kesilmeyen azab-ı şedid-i daime gelince; bu mes'ele Hakîm ve Azîz olan Cenâb-ı Hakk'ın hikmetini inkâr ettirerek mes'eleyi mahz-ı meşiyyete irca' eylemiştir. Bunun neticesi olarak «Cenâb-ı Hak câizdir ki ehl-i tâati ta'zîb edip esfel-i cahîme gönderir, âda-yı müşrikîni de ten'îm edip âlâ-yı naîme îsâl eder; dilediğini sebebsiz, amelsiz nara atar, amelde müsavî olduğu halde azabda mütefavit de kılar, müsavi de kılar. Bir âdemi başkasının günahından naşî ta'zîb eder, bütün hasenâtını ibtâl eder, ne kendisine ne başkasına sevab vermez. Çünkü bunun da zıddının da Allah'a nisbeti müsâvîdir.» demeğe mecbûr oluyorlar. Hikmeti inkâr ile kurtuluruz zan ettikleri müşkilâttan daha müşkilâta tutulurlar. Halbuki bu hususta müşkilât yoktur.

Cenâb-ı Hak halkı kendisine ibâdet, kendisini mârifet için yaratmıştır. Halk fıtrat-ı ûlâ üzere kalsa ibâdet ve mârifet üzere kalır. Halka fesad lâhik olmakla enbiyâ fıtrat-ı ûlâya ircâ için min tarafillâh irsâl olundu. Nâsın bir kısmı enbiyâya itâat-ı kâmile ile itâat ettiler. Bir kısmı ise tamamiyle itâat etmedi, üzerlerinde evsâh-ı mâneviyye kaldı. Bu evsâh-ı mâneviyyeyi tathir için ibtilâ ve imtihan edviyesi hazırlandı. Bu kısım dünyada tamamiyle müdavât olunmazsa dâr-ı berzahda, orada müdavât olunmazsa dâr-ı mevkıfda, orada

da müdavât olmazsa nar ile müdavât olunur. Tamamiyle tathir olunduktan sonra dâr-ı naîme tayyib olarak dâhil olur. Dâr-ı naîm dâr-ı tayyibîndir. Ehl-i nâr tatahhure ihtiyacı nisbetinde narda kalır. Üçüncü kısmı ise asla itâat etmemişlerdir. Bunlar için dâr-ı Berzah, dâr-ı ahval-i kıyametteki müdavât kâfi değildir. Bunlar ancak dâr-ı Cahîm'de müdavât olunur. Mucibât-ı azab bakî kaldıkça dâr-ı Cahîm'de kalırlar.

Narın edebiyyeti hususunda Selef arasında mârûf olan mezhep iki türlü idi: Ehl-i nar olan küffârın narda ebediyyeti, diğeri narın fenâpezir olması hususlarında idi. Şeyhu'l-ekber Muhyi'd-dîn Arabî ve O'na muvafık ve tâbî olan indinde nâr, ehl-i narın tabiatına muvafık geleceğinden ehl-i nar muazzeb değil, mütelezziz olur. Narın fânî olacağı mezhebi Hz. Ömer, Mes'ûd, Ebû Hüreyre, Ebu Saîd vesâireden menkûldür. Eimme-i hadis ve tefsirden Abd bin Hamid'in mezhebi de böyledir. Şa'bî'den bu yolda nakil vardır. Bu mezheb mezheb-i ekall olmakla beraber râcihdir. Zikrolunan âyât-ı Kerime buna delâlet eder, Kur'ân-ı Kerim'de nâr «İllâ ma şâe rabbüke» istisnâ olunuyor. Câbir ibni Abdillâh İshak bin Râhveyh gibi bazı Selef âyet-i istisnâ Kur'ân-ı Mübindeki bütün vaîde hakimdir diyorlar. Nazm-ı celilde ehl-i rahmet ile ehl-i gazabın cezaları beraber zikrolununca ehl-i rahmetin cezası müebbed, ehl-i gazabın cezası mutlak olarak ityân olunur. Sure-i müşrikîn'de olduğu gibi Kur'ân-ı Kerim'de muhtelif surette «Lâ yuhlifu' va'dehû» vârid olduğu halde bir mahalde bile «Lâ yuhlifu vaîydehû» vârid olmamıştır. Cenâb-ı Hak va'dini incaz eder, vaîydinde muhayyer kalır. Va'd, vaîyd haktır. Va'd ibâdın Allah'dan alacağı hakkı, vaîyd Allah'ın ibâddan alacağı haktır. Vaîyd-i mutlak böyle olunca istisnâ ile ta'kîyb olunan vaîyd evleviyyetle böyle olur. Ehl-i Cennet cennete âmâl ile değil, fazl ve rahmet-i Bârî ile dâhil olur. Evet nar bâki kaldıkça ehl-i Nar'da bakî kalacaktır. Fakat nar bakî midir? Fânî midir? işte burada ihtilâf vardır. Dâr-ı adl, dâr-ı fazla kıyas olunamaz.

Hulâsâ mü'min olan hem azab-ı ilâhîden korkar, hem rahmet-i ilâhiyyeye mazhariyyeti umar. Cenâb-ı Hakk'ın ikabından emin olmak, rahmet-i ilâhiyyeden kat-ı ümid etmek asla câiz değildir. Bu haller küfrü mûcibdir.

6 — KADER VE KAZA-İ BÂRÎ

Kadere îman tamam-ı tevhiddendir. Âlem-i tabiatta vücuda gelen şeylerin bir kanun-ı mutarrıda üzere cereyân ettiğine îman eden zât, bu âlemdeki mihen ve meşâkkın, asâyiş ve istirahatin her bi-

rine bir derecede tahammül eder. Kadere îman insana acz yüzünü göstermez, insanı korkak kılmaz, himmet, azm-i kavî sahibi kılar, her işte neşat ve cüd ve gayret ile harekete sâik olur.

Kader Cenâb-ı Hakk'ın ezelde sıfât-ı mahluku bilmesidir ki sıfât-ı zâtiyyeden ilim, irâde sıfatlarına râcidir, kadimdir. Cenâb-ı Hakk'ın herşeyi ezelde hüsn ve kubh, zarar ve nef' hallerine dâir kendisinde ne bulunacak ise, zaman ve mekandan neyi havî olacak ise, sevab ve ikabdan kendisine ne terettüb edecek ise öylece tahdîd eylemesidir. Eşyayı iradesine mutâbık olarak takdir etmektir de denir.

Eş'ariyye indinde kader Cenâb-ı Hakk'ın eşyayı irâde ettiği veçh üzere icâd etmesidir, yahut irade-i ezeliyyenin evkât-ı mahsusasında eşyaya taalluk eylemesidir ki sıfât-ı fi'le râcidir, hâdisdir. Kadere îmanın iki derecesi vardır:

1 — Cenâb-ı Hak ilm-i ezelî-i Sübhânîsi ile halkın âmâlini tâat ve meâsîsini, erzak ve âcâlin cemî ahvâlini bilir. Mahluk-ı ûlâ kalem olup onunla halkın mukadderâtını levh-i mahfuza yazmıştır. Levh-i mahfuz Allah'ın bir planı hükmündedir, ki asla ve kat'a hatadan mahfuzdur, takdir-i Bârî ilm-i Sübhanîye tâbîdir, ilm-i Bârî de mâlûm-ı Bârî'ye tâbîdir. Cenâb-ı Hak nasıl olacak ise öyle bilmiş, o bildiği gibi hükmetmiştir. İlm-i Bârî müessir değildir, takdir her mahluku, hüsn ve kubha, zarar ve nef'a mütaallık kendisinde ne bulunacak ise ve zaman ve mekandan neyi havi olacak ise ve sevab ve ikabdan kendine ne terettüb edecek ise öylece tahdîd ve ta'yîn etmektir.

Gulat-ı Kaderiyye bu birinci dereceyi, kader-i sâbıkı, ilm-i sâbıkı kitab-ı sâbıkı inkâr ederler. Kaderiyye kader-i sâbık ile beraber bunlara îmanı mümteni sanırlar idi. Emir ve nehy-i Bârî'ye, va'd ve vaîyd-i Sübhaniyye'ye inandıklarından «Cenâb-ı Hak emirden evvel mutî ve âsîyi bilmez, ezelen tâat ve ma'siyyeti takdir için ilm-i Sübhânisi bunu sebk eylemez» derlerdi. Zuumlarına göre olacağı bilen zâtın emri hüsn olmuyor, me'murun asî olacağını bilen bir zât bir şeyi ona emr edemiyor idi. Fakat bu mezhep çok geçmeksizin münkariz olmuştur.

2 — Cenâb-ı Hak mevcudât ve ma'dumâttan her şeye kadirdir. Hiç bir hareket ve sükûn yoktur ki meşiyyet-i Bârî ile olmasın. Bütün ef'âl-i ibâd Sani-i Teâlâ'nın halkı ile, irâdesiyle, hükmüyle kaza ve takdiri iledir. Cenâb-ı Hakk'ın irâde ve kudreti şâmildir. Ancak ihtiyar-ı beşer münselib değildir. Tarık-ı saadet ve şakâvete in-

san kendi ihtiyarıyla sülûk eder. «Her şey Allah'tan demek» kader halkan ve takdiran Allah'a mensûbtur demektir. «Bizden demek» de kesben ve ihtiyaran bizdendir demektir.

İnsanın gerek kasd ve ihtiyara makrûn olmayan ef'âl-i tabîiyyesi, gerek kasd ve ihtiyara makrûn olan ef'âl-i ihtiyâriyyesi hepsi mahluk-ı ilâhîdir. Kader ve kaza-i Bârî ile vücut bulur. Çünkü bir şeyi kudret ve ihtiyâr ile yaratmak mutlaka o şeyin tefâsilini bilmeğe menuttur. Bizim harekât ve sekenâtımızın tefâsiline şuurumuz lâyık değildir. Bizde hem kudret vardır, hem irâde vardır.

Evvelen : Kudret, müessirdir, fakat hâlık değildir. Hâlık ancak Allah'tır. Bizde kudret-i külliyye yani mümkün olan fiillerin husûl ve vücûdunda te'sir etmek şânından olan bir kudret vardır.

Sâniyen : Bizde irâde de vardır. İrâde-i külliyye yani mümkün olan bütün fiil veya terkden birini tercih etmek şânından olan irâde Allah tarafından mevhubdur. İrade-i cüz'iyye yani irade-i külliyyenin muayyen ve mahsus bir cânibine, bir fi'le teveccühünden ve sarf-ı isti'malinden «Azm-i musammem» den ibaret olan irâde bizdendir. Emr-i itibarîdir. İrâde-i ilâhiyye irâde-i cüz'iyye-i beşeriyye'ye tabidir. Ta'bir-i âhar ile irâde-i abd, irâde-i Hakk'a vesile ve sebebdir.

Fi'l-i abdin dört mertebesi vardır : 1 — İrâde-i Külliyye, 2 — Selâmet-i esbâb ve âlât ki menat-ı teklifdir. 3 — İrâde-i cüz'iyye, 4 — İstitâatın fiil ile beraber yaratılmasıdır.

Kudret-i abd iki mânâda kullanılır : 1 — Ef'âl-i muhtelifenin mebdei olan mücerred kuvvettir, bu kuvvetin iki zıdda nisbeti müsavîdir. Fiilden evvel olan kudret budur. 2 — Kâffe-i şerâit te'siri müstecmi' olan kuvvettir, bu kudret zıddına taalluk etmez, fiile mukarin olan kudret budur. İstitâat bu manada olmakla fiil mukarindir.

Kul, vüsunda olmayan şey ile mükellef ve memur olmaz. Hadd-i-zâtında mümkün iken mücerred adem vukuuna ilim ve irâde-i Bârî'nin taalluku ile muhal hükmüne giren şey ile teklif câiz ve vâkidir. Ebu Cehl'in îman ile teklif olunması gibi.

Bu bâbda muhtelif izâhât vardır : Ez cümle Eş'arî indinde kudret-i abd bil-fiil müessir değildir, bir fiili meydana getireceği, o fiile mukareneti sırasında daha evvel kudret-i kadime-i ilâhiyye teveccüh ederek o fi'li halk eder, abdin kudreti onda bilfiil değil, bilkuvve te'sir eder. Vücuda gelen fi'lin tâat veya masiyyet ile ittisafına bâdî olur ki o mukârenete «kesb» derler, kesb-i Eş'arî pek dakîyktır. Çünkü kudretin yalnız iktirânından başka bir te'siri olmazsa aciz ile kadir arasında ne fark vardır? Bâkillanî indinde kudret-i abd vasf-ı fiilde, bir fi'lin tâat veya mâsiyyet olmasında müessirdir. Nesefiyye indende kudret-i abd müessirdir. Allah kudret-i abd için te'sir halk eder. İrâde-i cüz'iyye emr-i itibarî olmakla mahluk değildir. Kudret, fiilde müessirdir. Ebu'l-Meâlî ile Ebu İshak İsferâyinî'nin izahları daha başkadır. Felâsife-i İslâm indinde fiilde kudret-i ilâhiyye müessirdir ancak şart veya âlet olması itibariyle kudret-i abdde mütevakkıftır.

Kadere îman vâcibdir. Fakat onunla ihticaç câiz değildir. Meselâ bir masiyyeti irtikâb edip sonra «kaderim böyle imiş» demek câiz olmadığı gibi, kadere itimaden esbaba tevessülü terk etmek de câiz değildir. Çünkü mukadderat meçhûlümüzdür. Cebriyye ile Kaderiyye-i Mu'tezile bu ikinci dereceye muhaliftir.

1 — Cebriyye indinde kulun aslâ fiil ve kudreti, kasd ve ihtiyarı yoktur. Kuldan sâdır olan harekât, cemâdâtın harekâtı gibidir. Nitekim şu beyt ile muhaliflerini tezyif ederler :

Ma hıyletü'l-abdi ve'l-akdari câriyetün
Aleyhi fî külli halin eyyüherrâî
Elkâhu fi'l-yemmi mektûfen ve kâle lehû
İyyake iyyâke en tebettele bi'l-mâi(1)

Halbuki kulun fiili ıztırarî olsa teklif bâtıl olur, emr, nehy, va'd ve vaîd abes olur da hayır ve şerre, tâat ve masiyyete sevab ve ikabdan hiç bir şey tertib etmez.

Cebriyye «Âlem-i kevnde mâsiyyet yoktur» demeğe kadar varmışlardı. Çünkü fâil irâdeye muti' murada muvafıktır. Makdur mahbubdur. Mâ vakaa kadere tabidir. Bu halde emir ve nehiy arasında fark kalmıyor. Cebriyye tarîkinda bulunan mutasavvıfada «Ârif-i billah olan haseneyi müstahsen, kabihi müstakbah görmeyendir» demişler idi. Çünkü rububiyyet-i âmmeyi, kayyumiyyet-i şâmileyi şuhûd ediyor idi. Bu beyt Cebriyye'nindir :

Radedtü ilâ melîki'l-halkı emrî
Felem es'el metâ yakau'l-küsûf
Fekem selime'l-cüh'ul minel-menâyâ
Ve ûcile bilhamami'l-feylesof(2)

(1) Abd üzerine her halde kaderler cârî iken o biçare ne yapabilir? Hem denize eli arkaya bağlı olduğu halde atıyor, sonra da ona sakın su ile ıslanma diyor. Bu olur iş mi?

(2) Ben işi mahulukâtın Halıkı olan Allah'a biraktım da ne vakit küsûf vâki olacağını sormadım. Nice kara cahil ölümden kurtuldu da feylesof acele ile ölüme uğradı.

B — Kaderiyye indinde Cenâb-ı Hak ef'âl-i ibâdı vukuundan evvel bilir. Fakat emrettiğini irade eder, ef'âl-i ibad makdur-i ibâddır. Bu mezhep tamamiyle nusûsun zâhirine muhaliftir: Vallahü halekaküm ve ma ta'melûn..

Kaderiyye indinde kader ve kaza inkâr olunmakla dileyen kendini hidâyete isâl eder, dileyen de kendini dalâlete sevkeder. Dileyen kendini hayırda muvaffak kılar. Dileyen de kendini şerre düçar ider. Hidâyet ve dalâlet hayır ve şer bütün yalnız kulun meşiyyetine vabestedir. Böylece mülk-i Bârî'de dilemediği şeyler vaki olur.

Kaderiyye şer'a tazîm, kaderi tekzîb ederler. Cebriyye bilakis kadere tazîm, şer'î ihmal ederler. Evzaî'nin beyanı üzere cebrin Kur'ân ve Sünnet'te bir aslı yoktur fakat kader ve kaza kitab ve sünnetde ma'rufdur. Kaderiyye kaderi nefgidip ona adl demişler idi.

Halk ve emr-i Bârî'de esbâb ve hikmeti inkâr eden Cehmiyye ve Eş'ariyye kaderin üçüncü derecesini inkâr etmiş sayılabilirler. Şirk korkusundan nâşi bazıları kesbi de kaldırıyor. Halbuki kesbe itikad şirk değildir. Şirk yukarıda beyan olunduğu üzere Allah'dan mâadâsının Allah'ın hibe eylediği esbâb-ı zâhirenin fevkinde bir tesiri olduğuna, mahlukun kudretinden hariç olan bir şey üzerinde sultası bulunduğuna itikad etmektir. Abdin kudreti taalluk etmeyen hususâtta Allah'dan mâadâsından istiâne etmek de şirktir. Meselâ harbde kuvva-yı askeriyyeden, hastalıkta Cenâb-ı Hakk'ın bize ihsan ettiği edviyeden Saadet-i dâreyn hususunda şer-i ilâhinin ta'yin ettiği turuk ve sünen-ı meslûkeden mâadâ vesâit ve vesâilden yardım istemek yardım beklemek şirktir, İşte şer-i mübin-i Ahmedî bu şirki kaldırıyor, Kudret-i beşerin fevkında olan hususâtta, bir tek Allah'tan başka hiç birşey bulundurmuyor, bütün bu hususâtı bir tek Allah'a veriyor. Şer-i celil-i Ahmediyye'nin bu bâbda vaz' ve takrîr ettiği şu iki düstûr saadetin iki rüknü, âmâl-i beşeriyyenin medâr-ı kıvâmıdır :

1 — Abd irâdesiyle, kudretiyle saadete vesile olan şeyleri kesb eder.

2 — Kudret-i ilâhiyye bütün kâinatın merciidir, abd ile abdin irâde ettiği şeyi infâz arasına haylûlet eder. Abdin kisb-i zatîsi ile erişemediği hususâtta ona muavenet eder. İmdad, Allah'tan mâadâsı tarafından mümkün değildir.

Şerîat-ı Ahmediyye işte bu iki düsturu takrir için gelmiştir. İtmam-ı amele muvaffakıyyet hususunda hâlıkından başkasından istianeyi haram kılmıştır. Bu mes'elede daha gâmız nukata dalmak îmanın muktezasından değildir. Kudret-i Sübhaniyye'nin esrarı karşısında mebhût olan aklın, istiknâh-ı madde etmesi esrârdan estarı kaldırma hususunda bir temayül-i mahsus göstermesinden mütevellittir.

Tevekkül, esbâbı terk etmek, ataleti ihtiyar etmek demek değildir. «Azm ettiğin zaman Allah'a dayan» düsturu ile ifâde olunan bir haldir: Deveni bağla tarlanı sür, tohumu at da öyle mütevekkil ol, sa'yin müsmir olduğunu bil, ona göre esbâba tevessül eyle. Sa'yin netâyicini de eser-i lütf-i Bârî bil.

Akîde-i nâciye-i İslamiyye'yi bazı Avrupa müelliflerinin Cebriyye mezhebi bilmeleri tamamiyle gaflet eseridir.

İCÂBİYYE MEZHEBİ :

Felâsife-i cedîde arasında irâde-i cüz'iyye taraftarları bulunduğu gibi ihtiyar-ı cüz'î veya irâde-i cüz'iyyeyi inkâr ederek İcâbiyye mezhebinde bulunanlar vardır.

İhtiyar-ı cüz'î taraftarlarına göre : Bir fi'l-i ihtiyarîde(1) lede't-tahlîl beş unsur bulunuyor ki bu da 5 anda husule geliyor: 1 — Fi'lî tasavvur, 2 — Avâkıb-ı fi'lî tasavvur ki bu avâkıb-ı fiil için esbâb oluyor. 3 — Bu esbabı mukâyese. 4 — Azim. 5 — İykâ-ı fiil. Bu anâsır-ı hamseden yalnız azm ihtiyarîdir, diğerleri ıztırarîdir.

İhtiyar-ı cüz'îyi münkir olan İcâbiyye indinde âlem-i tabiatta nasıl hadisât ilel ve esbâb-ı muayyeneden bizzarure hasıl ise insanda ihtiyârî zan olunan azmlerde devâî ve bevâis-i muayyeneden bizzarure hasıldır. İrâde dâi-i akvâ'ya tâbı'dir. Azmler devâî ve bevâis ile müteayyin olur. İcâbiyye mezhebi Cebriyye mezhebidir. Cebriyye indinde ef'âlimiz ancak irâde-i ezeliyye ile tanzîm olunur, İcâbiyye ise maddi bir Cebriyyedir. Fiili, kendisinin yarattığı bir şeydir.

KAZA

Zeval kabul etmeyen, ahkam ve ıtkan-ı tâm ile (külliyyen halelden masûn olmak ile) beraber fiilden ibarettir. İcad demektir ki sıfat-ı fi'le, tekvin sıfatına râcidir, kadimdir. Eş'ariyye indinde Allahı'n eşyayı lâ-yezâlde nasıl olacak ise öylece ezelde irade etmesidir ki sıfât-ı zâta râcidir, kadîmdir.

---

(1) Kuvve-i fâiliyye-i beşeriyye bilâ-şuur icrâ-yı fiil ederse ona garize; şuur ile icrâ-yı fiil ederse ona irâde; şuur ile beraber fiil ve terki yed-i ihtiyarında bulunursa ona da ihtiyâr denir.

Cumhur-ı Matürîdîyece «Kader ve kaza.», cumhur-ı Eş'ariyyece «Kaza ve kader» denir.

Kaza ile kaderin emr-i mütelâzim olması müttefekun aleyh ise de hangisinin mebnî olduğu muhtelefun-fihdir. Matüridiyye mezhebi kader ve kazanın vaz-ı lügavisine münasibdir. Yine Sıhah'ın beyanına göre kaza (Fiil mea'l-itkân) dır. Buna mebnî kazaya rıza vacibtir.

Bazı ehl-i tahkîk indinde kader ile kaza hükümden münşeibdir. Kader hükm-i icmalî, kaza hükm-i tafsîlîdir.

Kader bâb-ı hükmetteki defter-i icmâl, kaza onun tevzi ve taksimi mesâbesindedir. Kader, hükmüne muvafık olarak takdir, mikdarını ihata ve tahdîd etmek, kaza hükmüne muvafık olarak işlemektir. Hüküm emr-i küllî, tedbir-i evvel; kader esbab-ı külliyyeye vaz-ı küllî; kaza esbâb-ı külliyyenin harekât-ı mukadderesiyle müsebbibât-ı mahdudesine tevcihidir. Bazı felâsife-i İslamiyye indinde inâyet ehass, kaza eamm[1] ise de cumhur-ı felâsife-i İslâmiyyece inâyet-i ezeliyye ile kaza birdir. Kaza ilme râcidir. Bütün mevcudâtın âlem-i aklîde mücmel ve müstemi' bulunmasıdır, kader ise bütün mevcudâtın mufassal, vâhiden ba'de vâhiden olarak mevâdd-ı hariciyyesinde bulunmasıdır[2]. Diğer bir tabir ile kaza mevcudâtın mücmel olarak ahsen-i nizâm, ekmel-i intizam üzere feyezanının mebdeidir., yahud vücud ahsen ve ekmel-i vücûh üzere olması için nasıl olmak layık ise öyle bilmektir. Kader mevcudâtın, kazada takarrur ettiği veçhile esbâbı ile vücud-ı hariciiye hurucudur.

Bazıları indinde kaza ilm-i icmalî, kader ilm-i tafsîlîdir. Mevcudâtın âlem-i aklîde bulunması ibdâ' tarîki iledir.

Sufiyye mezhebi Eş'ariyye mezhebine muvâfıktır, çünkü kaza feyz-i akdes, kader feyz-i mukaddesdir. Feyz-i akdes ile âlem-i ezelîde âyân-ı sâbite (mâhiyyât), âyân-ı sabitenin isti'dadât-ı asliyyeleri hasıl olur. Feyz-i mukaddes ile şu âyân-ı sabit hariçte levâzımı ile, levâhıkı ile hasıl olur. Zât-ı ilâhiyye zât-ı ilâhiyye olması itibariyle istiğna-i tâmda olmakla hiç bir şeye taalluk etmez fakat esmâ-yı İlâhiyye böyle değildir. Kendisi için ihtiyâr ettiği esmâ-yı ilâhiyye, Hayy gibi ism-i ilâhî hiç bir şeye taalluk etmez, fakat diğerleri eşyaya taalluk eder. Nitekim mâsâbıkta zikrolunmuştur.

Mutasavvıfadan bir tâife kaza ve kaderi isbat edip kaderi müşahede eden kimseden emir ve nehiy sâkıt olur diyorlar. Emir ve

(1) İnâyet, ilm-i Bârî'nin vech-i aslaha, nizam-ı elyaka taalluku; kaza ilm-i Bârî'nin mevcudâta cümleten taallukudur.
(2) Nitekim Nasır Tusi böyle tarif ediyor.

nehy mahcubuna yani kaderi hakikat-i kevniyyeyi müşahede etmeyenlere hasr ediyorlar. «Va'bud rabbeke hattâ ye'tiyeke'l-yakîyn» nazm-ı celilindeki yakîyni (hakikatı mârifet) kılıyorlar. Bu ise dinden hurucu müstelzimdir. Yakin ölüm demektir, ki her âkile ölünceye kadar emir ve nehy lâzım olur. Emir ve nehiy ne şuhûd ile, ne sâire ile asla mürtefi' olmaz. Seyyidü't-taife Cüneyd-i Bağdâdî böylelerin halini zina ve sirkat edenlerin halinden daha kötü bulmuştur. Yalnız bir kısmı şöyle de izahatta bulunuyor: Ârif hakkı müşahede ederse zevk-ı Hak ile meczûb olur da rüsûm ile iştigâl edemez; ifâkat zamanına kadar zâhir-i rüsûm sâkıt olur. Fakat ifâkat zamanında ölünceye kadar ibadet vaciptir.

Kemâlât-ı ilmiyyenin gayesi mârifetüllâh kemâlât-ı iradiyyenin gayesi muhabbetullâh ve ibadetüllâhtır.

HAYIR VE ŞER

Halli müşkil mesâilden biri hayır ve şer meselesidir. Âlemde hayır da vardır, şer de... Hayır Allah'a nisbet olunuyor, bunda şüphe olunmuyor, fakat şerrin Allah'a izâfe olunmasına tereddüd olunuyor. Bunda ise tereddüde mahal yoktur.

Hallâk-ı cihan hayrı, şerri hem irâde eder, hem yaratır. Çünkü bütün avâlim kabza-i kudretinde olmakla kâinatta ondan başka mutasarrıf, mâlik, kâdir yoktur. Yalnız şerre rıza-ı Bârîsi taalluk etmez. Mu'tezile indinde Cenâb-ı Hak hayrı irâde eder, yaratır ise de şerri irâde etmez, yaratmaz. Buna mebnî reis-i ehl-i itizâl Abdü'l-Cebbâr Hemdânî, Üstad Ebu İshak İsferâinî'ye «Sübhane men tenezzehe anil-fahşâi» demiş, üstad da cevap olarak «Sübhanellezî lâ yecrî fi mülkihî illâ mâ yeşâü» demiş idi.

Evet şer-i kesb etmek, şer ile muttasıf olmak kabihtir. Fakat şerri yaratmak böyle değildir. Meselâ çirkin bir adamı, mahir bir musavvir, san'atın bütün inceliklerine riayet ederek tasvîr ederse makam-ı takdir ve tahsinde ne güzel tasvir etmiş denir. Bu halde tasvir olunan şeyin çirkin olması tasvirin de çirkin olmasını, güzel olmamasını istilzam etmez. Bununla beraber Cenâb-ı Hak, Hâkim-i Mutlak'tır. Elbette şerri yaratmasında bir hikmet-i hafiyye vardır. Her ne kadar hikmet-i hafiyyenin künhüne ıttıla' müyesser olmaz ise de kudret-i ilâhiyye ile meydan-ı vücuda gelen her nevi şuûn-ı kevniyye de bizlere zâhir olmasa da yine bir cihet-i nef' vardır. Bazı efrâd hakkında muzırr görünen bir hâdisenin sıhhatinda bir menfaat-ı âmme münderiç olabilir. Bunu nasıl inkâr edebiliriz? Bu halde bir takım ahvâl ve ef'âlin şer olması bizlere nisbetledir, biz kendi

ihtiyarımız ile o şerri kesb ederiz. Allahü Teâlâ Hazretleri o şerri bizim ihtiyarımıza göre vücûda getirir. Binaenaleyh abd kâsib, Allah Hâlık'tır. Ancak Zât-ı Bârî'nin hayra rızası vardır; şerre rızası yoktur. Hayrı ihtiyar edenler mükâfat, şerri ihtiyar edenler mücazât görürler.

Cenab-ı Hak hayrı kasd-ı evvel ile, gâyât ve nihâyât kasdiyle, şerri de mebâdî ve vesâil kasdiyle kasd-ı sânî ile kasd eder. Hayır bizzat, şer bi't-tabi maksuddur; şerr bizzat, kasd-ı evvel ile, gâyât ve nihâyât kasd ile maksud değildir. Hayır külliyat, şer cüz'iyyattır. Şer hayır için müstahsen, hayır için mukaddimedir. Hayır aslan ve zâten kazâ-i Bârî'de dahildir. Şer bi't-tabi ve bi'l-araz dahildir. Hayır sıfât ve ef'âlde, şer ma'kûlattadır, yoksa efâlde değildir. Sıfâtın hepsi kemâl, ef'âlin hepsi hayırdır. Fakat mef'ûlde hayırda vardır, şer de vardır. Kâinattaki haşerât-ı muzırra, devâbb-ı şerire ef'âl-i seyyie üzerine hayr-ı mahbub tertib ettiğinde nâşi yaratılmıştır. Bir veçh ile hayrı müstelzim olmayan şer mücerred yaratılmamıştır. Şer-i kalil hayrı kesire nisbetle mağmûrdur. Keen lem yekün hükmündedir. Şerr-i kalîl terk olunursa hayr-ı kesir de terk olunacağından hayr-ı kesiri tahsîl için onun zımnında şerr-i kalil de maksûd olur.

Mahlukattaki umur-ı mümküne beştir: Hayr-ı hâlis, Hayr-ı râcih, mütesaviyyü'l hayr ve ve's-şer, şerr-i hâlıs, şerr-i râcih. Hikmet-i samedâniyye ancak kendisinde şerr-i cüz'î bulunan hayr-ı râcihin varlığını iktiza eder; kendisinde hiç bir vechile hayır bulunmayan şerr-i hâlısın, cüz'î hayır bulunan şerr-ı râcihin, hayrı şerrine müsavî olan bir şeyin vücudu hikmet-i baliğaya münafîdir. Artık kâinatta hiç bir şerr-i cüz'î yoktur ki hayr-ı küllîyi mütezammın olmasın. İşte buna mebnî nazm-ı celilde (Bi-yedikel-hayr) buyrulmuştur. Yoksa (Alâ külli şeyin kadîyr) nazm-ı celili mantûk-ı münifince şer de yed-i Sübhanîdedir.

İnnelhayra ve lişşeri meddî
Ve küllen zalike vechün ve kablün

Şerrin hepsi ademe, adem hayra râcidir; ona musıl olan esbâb ve cihetten şerdir, vücud-ı mahz cihetinden onda şer yoktur. Hakîm-i müteâl her ne yaratmış ise onun vücudu ademinden evvelâ olması hikmetine binaen yaratmıştır. Nefsin icad olunmasında bir şer var ise de bu şer-i bâis icadı olan hayr-ı küllîye nisbetle cüz'îdir. Nefsin varlığı yokluğundan hayırlıdır. Eğer nefis böyle yaratılmamış olsaydı ona terettüb eden hikem ve masâlih-i azimenin fevt ve naksı lâzım gelecek idi. (E tec'alu fîhâ men yufsidu fihâ ve yesfikü'd-dimâe) nazm-ı celili mûcibince yer yüzünde ifsad eden, kan döken

insanın yaratılışındaki hikmeti melâike-i kiram bilmediklerinden insanda bir şer görüyorlar. Hakîm-i müteâl ona terettüb eden hayrı bildiği için (İnnî a'lemu mâlâ ta'lemûn) nazm-ı kerimi ile cevap veriyorlar.

Nüfus-ı şerirenin vücudu mevcut olması itibariyle hayırdır. O'na şer madde-i hayrın kat'ıyla hasıl olmuştur. İcad ve imdad-ı hayırdır, şer değildir. Hayırda icad ve imdad vardır. Şerde icad var ise de imdad yoktur. İcad hayırdır, şer adem-i imdaddan ileri gelmiştir.

Evvelce beyan olunduğu veçhile mevcudât mütefâvit olmakla Cenâb-ı Hak hepsini icad eylemiş ise de hepsine imdad etmemiştir. İmdadı terk ettiği mevcudât şerdir. Hikmet-i Sübhaniyye hangi şeyin icad ve imdadını icab etmiş ise o şeyi icad ve imdad eylemiş; icadı iktiza etmiş, fakat imdadı iktiza etmemiş ise icad etmiş, fakat imdadı terk eylemiştir. Şerrin hepsi zulümdür. Meselâ mahalline mevzu olan ukûbet ancak hulûl ettiği mahalle nisbetle şerdir. Çünkü o mahalle elem iras eder. Fakat fâiline nisbetle hayırdır. Çünkü mahallinin gayriye kınmakla mahalle vaz etmiştir.

Mahlukatta meşhud olan şerlere bir takım hayrât ve âyât-ı bâhirât terettüb eder. Meselâ küfür ve şirke bir takım hikem-i bâhire ve âyât-ı zâhire terettüb eder ki küfür ve şirk olmasaydı âyât, bu hikem bu mesalih zuhura gelmezdi. Küfür ve şirkin vücud-ı fi'lîsi olmasa idi kelimetullâh nasıl âlî olurdu? Kavm-i Nuh'un küfrü olmasaydı âyet-i Tufan zahir olur muydu? Küfr-ı Âd olmasaydı rîyh-ı akîym zahir olmazdı. Küfr-ı Fir'avn olmasaydı şimdiye kadar söylenegelen âyât zuhur etmezdi. Onları tedmir eden bu âyât-ı ilâhiyye ile helâk olan millet an beyyine helâk olur, hayat bulan millet de an beyyine hayat bulur.

— Liyehlike men helek an beyyinetin ve yuhyî min
hayyin an beyyinetin —

İşte bununla fazl ve va'd-i ilâhî ve hikmet-i Bârî zâhir oluyor Rüsül-i Kiramın sıdkı müncelî oluyor. Cenâb-ı kadir ve kayyumun o akvâmı helâk etmesi Rüsül-i Kirâmın sıdıklarına en büyük burhan, en büyük delildir. Gazve-i Bedir'de müşrikîn-i Kureyş'in o şevketi, ve adedi olmasaydı hidayet, hayır ilh.. gibi ona terettüb eden âyât-ı azîyme hasıl olmaz idi. O olmasa idi bu da olmaz idi. Bir kerre düşün! Mekke'den hicret mefsedeti nerede? Feth-i Mekke münasebetiyle Mekke'ye dühûl maslahatı nerede? Bu maslahata nisbetle o mefsedet mağmurdur. Ke enlem yekün hükmündedir. Cenâb-ı Hakk'ın âdâsını mübtelâ kıldığı, evliyâsına ikram ittiği âyet-

te hikem ve mesâlih pek çoktur. Şu âyete bakalım: Velekad erselnâ Musâ ilâ kavlihî Teâlâ min rabbiküm azim.. nazm-ı celili mûcibince Cenâb-ı Hak Hazret-i Mûsâ ve ashabını düşmanlarından halas ediyor, gözleri önünde düşmanlarını helâk ediyor. Bu âyet ile Allah'a karşı öyle zikr, öyle şükr, öyle muhabbet, öyle ta'zîm ve iclâl hasıl oluyor ki bu mesâlih zımnında erkek çocuklarını öldürmek kadınlarını bırakmak gibi mefsedet muzmahil oluyor, kavm-i Mûsâ (Aleyhisselâm) Fir'avn'a olan ubûdiyyet zilletinden kurtuluyor, ni'metlere nâil oluyor. Ebeveynin zebh esnasında tattıkları elem, Fir'avn ve kavm-i Fir'avnın isti'badlarından, istihkarlarından dolayı tatmış oldukları elemden çok hafifdir. Elem-i isti'bad ne şedid bir elemdir. Bu âyetteki maslahat gâlib, mefsedet ma'murdur. Keenlem yekündür. Eğer bu esbab ta'til olunsa idi, bu hikem ve âyet muattal olurdu. Fakat insan zalûm ve cehûldür. Nefsi için zalûm Rabbine, azametine, celâl ve hikmetine, sun-ı ilâhîdeki itkanına karşı cehûldür.

Buradaki mefâsid-i cüz'iyye temamiyle harâret ve bürûdetteki, yağmurda ve kardaki mefasid-i cüz'iyye gibidir. Mesâlih-i kesiresine nisbetle ma'mûrdur, keenlem yekündür. Nitekim yağmurun, karın yağmasında ve rüzgârın esmesinde, güneşin doğmasında, hayvan ve nebatın yaratılmasında meşhûd olan şer hayır ile ma'murdur. Hayra nisbetle keenlem yekün hükmündedir. Evet yağmur yağmakla evler harap olur, yollar bozulur.. ilh.

Ve in kane bikum ezâ min matarin

Tulû-ı şemsde, misafir ve hazır için ne elem vardır! Hararet ve bürûdette ne kadar eza vardır!

Yetemenne'l-mer'ü fissayfi'ş-şitâe
Ve izâ câe'ş-şitâü enkerahû
Vehuve lâ yardâ bi halin vâhidin
Kutile'l-insanü mâ ekferahû

Âzam-ı lezzât-ı dünyâ, ekl, şürb, nikah, libas ve riyasettir. Ehl-i arzın mübtelâ olduğu âlâmın pek çoğu, belki hepsi bu lezzetten mütevellittir. Âlâm, mihen ve meşakk olmasa idi ilim, şecaat, zühd, iffet, hilim, mürüvvet, sabr ve ihsan gibi kemâlât-ı insaniyye ele geçmez idi.

Levle'l-meşakkatu sâde'l-insanü küllühüm
El-cûdu yefkıru ve'l-ikdâmu kıtâlun

Âlâm kendinden daha büyük, daha devamlı olan lezzâta sebeb olduğundan akıl onu tahammül ile hükmeder; ekseriyya âlâm sıhhate sebeb olur; âlâm olmasa sıhhat fâit olur. Kulûb ve ervâhın sıhhatı ebdânın âlâm ve meşâkkına mevkûftur. Emrâzda nice fâideler vardır.

Ve rubbemâ kane mekrûhunnüfûsi ilâ
Mahcûbiha sebeben ma mislehû sebebün

Cenâb-ı Hak âzam-ı lezzâtı mekârih ile örtmüş, mekarihi âzam-ı lezzâta isâl için bir köprü kılmış olduğu gibi âzam-ı âlâmı da şehevât ve lezzâta kaplamış, şehevât ve lezzâtı âzam-ı âlâma isâl için bir köprü kılmıştır. Nitekim bir takım ukalâ «Naime naîym ile yetişilmez; rahata rahat ile nâil olunmaz» demişler idi. Âlâm, emraz ve meşâkk esbâb-ı naîym olmakla naîmden ma'dûl olur.

Bütün bu mefâsid, bu âlâm, bu mazarrat o mesalih, o lezâiz o menâfi ile ma'murdur; mesâlih ve lezâize ve menâfia nisbetle keenlem yekün hükmündedir. Eğer bu mefâsid, bu âlâm ta'tîl olunacak olursa onun ta'tîl olunmasıyla bu âlâmdan daha büyük mesâlih ve lezâiz ve hayrat da ta'tîl olunacaktır.

Cenâb-ı Hak ezdâdı ezdâddan, hay olanı meyyit olandan, meyyit olanı, meyyit olmayandan, yaşı kurudan, kuruyu yaştan ihraç eder. Bu lezzeti âlâmdan, âlâmı lezzâttan neş'et ettirir, âzam-ı lezzet âlâmın semerât ve netâyici, âzam-ı âlâm da lezzetin semerât ve netâyicidir. Lezzât ve sürûr, hayır ve niâm, âfiyet ve rahmet ve maslahat bu dâr-ı ibtilada mihen ve belâ ve meşâkla meşhundur. Hayır ve niam ezdâdından, yüsr usrdan daha çoktur.

Feinne meal-usri yüsran, inne meal-usri yüsran

Çünkü rahmet gazabı, afv ukubeti sebk etmiştir. Hayvanât-ı gayr-i mükellefenin düçar olduğu meşâkk ve âlâma gelince bu meşâkk ve âlâmda masâlih ve menâfia nisbetle ma'murdur, keenlem yekün hükmündedir. Hayvanâtın nâil olduğu menâfı' ve hayrât, düçar olduğu şurur ve lâmdan pek ziyadedir. Hayvanatta müşahede olunan elemde o elemden daha şedid bir âfiyet; yahut kuvvetine, sıhhatına, kemâline tehyie; yahut o eleme bir vechile nisbet olmayan bir ıvaz vardır. Eğer insan ve hayvan bu âlem-i kevn ve fesadda acıkmasa, susamasa, müteellim olmasa, bu dar dâr-ı bakâ olur idi, lezzet-i mutlaka-i kâmile mahallî olur idi. Halbuki Hallâk-ı cihan bu âlem-i kevn ve fesadı böyle kılmadı, belki alemini lezzete sururunu hüzn ve gam ile, sıhhatını sakım ile beraber kıldı, âlâm, ervah ve ebdânın edviyyesi olunca hayvan için bir kemâl olur, Allahü Teâlâ insanı ihyâ etmek için imate eder. İnsanı ve hayvanı merâtib-i kemâlde âhar kemâle kadar tavran ba'de tavrın esbâbı ile sevk eder, onun kemâli bu esbaba tevakkuf eder. Âlâm-ı dünyanın hep-

si lezzât-ı âhirete göre bir zerrenin bir dağa nisbetinden daha küçüktür. Âlâm-ı âhirete nisbetle lezzât-ı dünyada bu nisbetdedir. Cenâb-ı Hak lezzât ve âlâmı abes olarak yaratmamıştır. Âlâm ve meşâkk veya ihsân ve rahmet ve adl ve hikmettir, ya ondan sonra hasıl olacak bir hayrı ıslah ve tehyiedir, yahut daha güç bir elemi def' içindir. Bizzat nâimin levazımı olmakla ondan tevellüt etmiştir. Veyahut levâzım-ı adl ve fazl ve ihsandan olmakla levazım-ı hayırdandır ki eğer ta'tîl olunacak olsa onun tatîli bu âlâmın mefsedetinden daha büyük bir hayır da ta'tîl olunacaktır. El-Hasıl şer ne zatında, ne sıfâtında, ne esmâsında, ne ef'âlinde Cenâb-ı Bârî'ye izafe olunmaz. Zât-ı Bârî kemal-i mutlak, Sıfât-ı Bârî sıfât-ı kemal, esmâ-i Sübhâniyye kâffeten esmâ-i hüsnâ, ef'âl-i ilâhiyye kâffeten hayır ve merhamet, adl ve hikmettir. Onda şer yoktur. Şer mahlukât ve mef'ûlattadır. Zât-ı Bârî'den ayrıdır. Çünkü fiili kâffeten hayırdır, fakat mahlûk ve mef'ûlde hayır da vardır, şer de... Şer mahluk ve ayrı olursa, Cenab-ı Hak ile kâim olmazsa, Cenâb-ı Hakk'a da izâfe olunamaz.

Cenâb-ı Hak nefs-i insaniyyeyi irâde ve ihtiyariyle müteharrik olarak yaratmıştır. Nefs-i insaniyye kemâl için hareket eder. Nefsin bu hareketinden hayır da, şer de neş'et eder. Nefsin mecbûl olduğu hareket nefsin mukteza-yı zâtındandır. Nefs-i insaniyye ancak bu levâzım-ı insaniyye ile nefs-i insaniyye olur. «Bu nüfûs niçin ale'd-devam müteharrik olarak yaratılmıştır.» denemez. Çünkü bu söz ayniyle «Nefis niçin nefis olmuştur? Ateş niçin ateş olmuştur? Rüzgar niçin rüzgar olmuştur?» demektir. Nefis böyle, ateş öyle, rüzgar şöyle yaratılmamış olsaydı, nefis nefis olmaz, ateş ateş olmaz, rüzgar rüzgar olmazdı. Nefsin böyle yaratılması kemâl-i vücuddandır. Kendisinden hayır, şer sadır olan insan acaba bi't-tabi hayır mıdır? Yoksa bi't-tabi şer midir? Fıtratı mûcibiyle hangisini işler? Hayır mı işler? Yoksa şer mi? Fıtratıyla hangisine daha ziyade meyl eder? İşte buralarda ehl-i ilim arasında ihtilaf vardır. Bu bâbda râcih olan mezhep şudur: «Lehâ mâ kesebet ve aleyhâ mektesebet nazm-ı celili mûcibince hayır meksûb, şer müktesebdir. «Kisb ile iktisâb arasında, Vahidî'den naklen, lügaten bir fark yoktur» deniyor ise de bazı muhakkıkîn indinde ikisi arasında her halde bir fark vardır. Nazm-ı celil bâriz bir surette farkı gösteriyor. Zemahşerî'nin kabûlü vechile amel ile i'timâl arasında nasıl bir fark var ise, kisb ile iktisâb arasında öyle bir fark vardır. Amel işlemek, i'timâl tekellüf ile işlemektir. Kisb kazanmak, iktisâb tekellüf ile kazanmak demektir. Bu farka göre insan hayrı fıtratıyla işler, şerri fıtratıyla işlemez, belki tekellüf ile işler. Hayra bittabi meyl eder,

şerre kürenin ile meyl eder; neşatın, terbiyyenin, muhitin insan üzerinde pek çok tesiri vardır. İnsan, hayat münazaaları arasında ebnâ-yı cinsinin mahzâ menâfi' üzerine mübteni olan muâlebeleri arasında neş'et eder. Böylece şerre meyleder. Hususan fıtratı fâsid olan akvâm arasında neş'et ederse şerre meyli mütezayed olur. Bunlardan nazar kat' olunursa insan hayra meyl eder, asl-ı fıtrata rücu' edince ancak hayır işler. Şer nefse tabiattan olmayan bir takım esbab ile ârız olur. Binaenaleyh hayır, asl-ı âm, şer araz-ı mufarık; hayır zâtî, şer izafîdir. İnsan bittabi yalan söylemez. Çocuk sıdk üzere neş'et eder, yalanı nâsdan işidir, nâsdan öğrenir; çocuk görür ki bir şeyi vasf edip yalanda mübaleğa eden kimsenin sözü nâsa hoş geliyor; o da nâs indinde hoş görünmek için yalana meyl eder. Keza insan fıtratiyle zina etmez, ancak vikaa meyl eder, bu da fıtrattaki kemâlinden nâşidir. Zina avârızdan neş'et eder. Fıtratı muhafaza ve hüsn-i tedbir eden terhibât-ı diniyye, âdâb-ı ictimâiyye, ahkam-ı akliyye terk olunarak tekessür eden âvârızdan neş'et eder. Şer nazar-ı nâsda mebûzdur, sahibi de menfurdur. Bir kimseye yalancı ya da zânî dense o kimse bu sözden asla hoşlanmaz. Nefsinin düçar-ı hakaret olduğunu fark eder.

İnsan herhangi bir şerri iktisab edince nefsinde bir kabih anlar, adeta amâk-ı vicdanında bir hatîfin kendisine «İşleme» diye nidâ ettiğini duyar. Hati-i vicdanî öyle bir misbah-ı Rabbânîdir ki aslâ mantıkî olmaz, sahibini tevbih eder, muhasebeye çeker, ancak nadiren böyle olmaz. Pek az olur ki insan şer ile ülfet eder. Hatta onun için bir tab' olursa da şerre şuru' esnasında veya şerri irtikâb veya ferâden sonra nefsinde bir kubh duymaz. İşte böyle olan insana şerir denir.

İnsan bittabi ibâdet-i Hudâ'ya meyl eder. Çünkü mun'ime şükür insanın tabiatında merkuzdur. Bunun eseri herkesde zâhirdir. Mun'ime karşı olan şükrün en az derecesi mun'ime karşı bittabi beşâşet ve neşâtı izhar etmektir. İnsan fi'l-i hayırda tekellüfe muhtaç olmaz. Bilir ki herkes mun'ime beşâşet ve neşât izhar ediyor, onu aynı rıza ile görüyor.

İnsana en ziyade zarar veren şey insanın başkasının haline bakmasıdır. Buna mebnî biz ahlâkan mâdûna bakmak ile me'muruz. Mâdûna bakan kimse kendisine verilen şeye razı olur. Menba-ı şer olan hasedden uzak olur.

Ferd mâdûna bakmalı, hasedden uzak olmalı; ümmet, cemaat ise mâ fevka bakmalı, onu geçmek için müsabaka etmelidir. İnsan bittabi şerirdir, denilir. İnsanların çoğunda gördükleri şerri mülâha-

za ediyorlar. Fakat garizenin ne demek olduğunu, menşeini tahlîl etmiyorlar da nâkıs istidlalde bulunuyorlar. Binaenaleyh insan bit-tabi şerîr değildir.

FELÂSİFE-İ CEDÎDENİN SURET-İ TAKRİRLERİ :

Kaza felâsife-i cedîde indinde, cumhur-ı felâsife-i İslamiyye indinde olduğu gibi, inâyet-i samedaniyyedir. İnâyet-i samedaniyye öyle bir fi'l-i Sübhanîdir ki Cenâb-ı Hak onunla âlemi yaratmış, onunla âlemi hıfz etmiş, onunla âlemi tedbir eylemiştir. Âlemi yaratmak zât-ı Ecel ve Âlâ için zaruri değildir. Tekvin ile aslâ istikmâl-i zât lazım gelmez, yalnız fi'l-i Bârî'nin kesreti müşahede olunur. Âlem şan-ı Sübhanî, azamet-i Bârî için yaratılmıştır denebilir. Âlemi hıfz etmek, ayrı bir fiil değildir. Belki halk-ı dâimîdir. İşte Cenâb-ı Hak mükevvindir, Hâllak-ı dâimdir. Müdebbir-i âlemdir. Tekvin, halk-ı dâim, tedbir-i âlemde inayet-i samedâniyyeye râcidir.

Cenâb-ı Hak (Cevvâd'dır, Nâzım-ı âlemdir. Bundan nâşi âlemi en bedi' bir surette tanzim lâzım gelir. Âlemin hüsn-i nizamı da inâyet-i semedâniyyeye râcidir.

Cenâb-ı Hakk'ın âlemin var olması, tedbir olunması hususundaki kanunu da inâyet-i Samedâniyyeden başka bir şey değildir. İnayet-i Samedâniyye tabîatta, tarihte meşhûd olan terakkiyâttan müstebân olur.

Kâinatta vukuunda şüphe olmayan şer bazılarını inâyet, hikmet-i samedâniyye hakkında şüpheye düşürüyor: «Cenâb-ı Hak var da dünyayı yaratmış ise âlemde şer nasıl bulunuyor? Cenâb-ı Hak Cevvâd olmakla şer halk edemez, eğer şerrin menine kadir iken şerre müsaade ederse Cevvâd olamaz. Eğer men edemez ise kâdir olamaz» gibi bir takım şübühât dermeyan ediyor. Bu mahzurâtı izâle maksadıyla şer üç kısma ayrılır: Şerri ma ba'dü't-tabiî, şerr-i cismanî, şerr-i mânevî.

1 — Şerr-i Mâ-ba'dü't-tabiî: Mevcudâtın noksan-ı tabîîsidir. Hakikaten şer değildir. Mahlukun şerîta-i vücududur. Şerri mâ ba'dü't-tabiî filvâki mahlukun kâmil olması için eksiklerinden, noksan tabiatlarından ibarettir. Cenâb-ı Hak hılkatı irâde etmekle ancak mevcudât-ı nâkısaya kudreti taalluk eder. Çünkü illet dâima mâlûlüne nazaran âlîdir. Mâlûl hiçbir vakit illete müsâvî olamaz, yoksa illet olur da mâlûl olmaz, bu mevcudun nâkıs olarak bulunması hiç bulunmamasına müracaah değilmidir? Mevcudât mevcut olması i'tibariyle hayırdır, hüsnüdür. Mevcudâtın mahdûd olması, hayırlı olanların mahsûr olması, nâkıs olmalarına bâdî oluyor: Ma'dûm olmak mevcûd olmadan, kendisinde bazı hayır bulunmak, asla hayır bulunmamaktan daha mı iyidir? Cenâb-ı Hak nâkıs mevcudâtı yaratmakla, bir mukteza-yı ilm-i ezelî, kavânîn-i ezeliyyesine göre yarattığı cihetle kudret sıfatına, cûd sıfatına münafî bir fiilde bulunmamıştır. Bir mevcuda verilmesi mümkün olan şeyi vermek cevvâd olmaktır. Artık şerr-i mâ ba'dü't-tabiî emr-i müsbet değildir. Mahzâ mahlukâtın zaruri olan haddi ile tekavvüm etmiştir.

2 — Şerr-i ma'nevî günah demektir. Hakikaten bir şerdir. Âleme idhal olunmuş bir adem-i nizamdır. Fakat şerr-i mânevî beşerdeki ihtiyar-ı cüz'iyyeden münbaistir. İnsanın ihtiyar-ı cüz'î sahibi olması olmamasından iyi değil midir? Evet insanın ihtiyar-ı cüz'iyyesi olmasaydı insan günah işlemez idi. Fakat fazilete de, sevaba da müstehak olamaz idi. İhtiyar-ı cüz'iyyesinden istifade eden adem, etmeyenden daha âlî, daha kâmildir. İhtiyâr-ı cüz'iyyesini sû-i isti'mâl eden, şerre sarf eden âdem de kusur kendindendir. Yoksa Cenâb-ı Hak'tan değildir. İhtiyarda sevab ve fazileti kazanan, eşrarda günah ve rezileti iktisâb eden ihtiyar-ı cüz'iyyedir. İnsanın kendisidir. Hulâsa şerr-i ma'nevî Allah'tan değildir.

3 — Şerr-i cismânî elem demektir, âlemde elem vardır, burası gayr-i kâbil-i itirazdır. Bu elemin de ihtiyar-ı cüz'îye isnad ettiği gösterilebilir. Şerr-i cismânide şerr-i mânevî de şerr-i mâ-ba'dü't-tabiî gibi Allah'tan değildir. Lezzet ve elem tetebbu olunsun görülür ki ne vakit kavânîn-i tabîata riâyet olunur ise orada bir lezzet vardır. Bilâkis ne vakit ki kavânîn-i tabiata karşı gelinirse orada bir elem vardır. Demek ki âlemdeki nizam-ı tabiî hüsn imiş, ondan elem tevellüt etmez imiş. Cenâb-ı Hak nizâm-ı âlemin vazı-ı müstakili olmakla Cenâb-ı Hak'tan gelmez. Kavânîn-i tabîata adem-i inkıyada kadar bildiğimiz yegane kuvvet ancak ihtiyar-ı cüz'îdir. Böylece elem ihtiyar-ı cüz'îye isnad olunur; Kavânîn-i tabiata adem-i riâyetten dolayı hasıl olan adem nizamdan ileri gelir. Hulâsa elem eser-i Samedâniyi ihlal eden iradât-ı fâsideden neş'et eder.

Kıymet-i âlem hakkında da beş suretle izahatta bulunuyorlar.

1 — Dâvâ kabil-i hal değildir. Bu bâbda müsbet bir sened yoktur. İsbatiyyûn mezhebi budur.

2 — Âlem ibda-i mümkünattır. Çünkü Cenâb-ı Hakk'ın cûd ve keremi namütenahî olmakla ebda-ı mümkinatı tercih eder. Alman feylesofu Leibnitz ile Fransız feylesofu Malebranche'ın mezhepleri budur. Bu mezhebe mütemessik olanlara «İstihsaniyye-i mutlaka»

derler. Gazâlî «Leyse fil-imkanı ebdeu mimmâ kâne» demekle İslâm'da istihsâniyye-i mutlaka mezhebi mümessili oluyor. Gazâlî'nin bu sözü intikâd olunmuştur.

3 — Âlem bedîdir. Fakat ebda-i mümkinât değildir. Bu âlemden daha bedîî bir âlem mümkündür. Elemi, meşakkatı, şerri daha az olan âlem bizim yaşadığımız âlemden daha bedîî olur. Cenâb-ı Hak için ebda-i mümkinâtı tercih zaruri olmadığından zât-ı Ecel ve Âlâ ancak bedîî olanı tercih etmiştir. Fénélon mezhebi budur. Bu mezhebe de «İstihsâniyye-i izâfiyye» denir.

4 — Âlem mümkünâtın en kötüsüdür. Mutlak olarak kötüdür. Hayat meşakkat-i mütemâddiyyedir. Şopenhavr'ın mezhebi budur. Bu mezhebe de «İstihsaniyye-i mutlaka» denir.

5 — Âlem kötü bir âlemdir. Fakat mümkünatın en kötüsü değildir. Hayat daimî iğfalâttan ibarettir. Hartmann'ın mezhebi budur. Bu mezhebe de «İstikbahiyye-i İzâfiyye» denir.

Kavl-i râcih şudur : Cenâb-ı Hak bu âlemin kıymetini mutlak surette sabit kılmamıştır. Belki ihtiyar-ı cüz'îmize bırakmıştır. Biz nizam-ı ezeliyi rızamıza göre ya muhafazaya çalışmaya veya tenkıysa muktedir oluruz. Ahyâr ve ebrâr alemi, muhafaza ederler. Onlar hakikaten milh-i arzdırlar. Erâzil ise âlemi ifsâd ederler, kabîh kılarlar, onların ifsâd ettiği âlemde hayat pek kabîh olur.

Artık bu hayat yaşamak zahmetine değer, çünkü istediğimiz kuvveti vermek yed-i ihtiyarımızdadır. Tabiata adem-i nizam vermek ihtiyar-ı cüz'imizi su-i isti'malden mütevellittir.

TERZİK :

Her zî-hayatın rızkını veren Allahü Teâlâ ve Tekaddes'dir. Ondan başka Rezzâk yoktur. Rızık haram da olabilir. Fakat haram olan rızka rıza-yı Bârî taalluk etmez. Hiç bir ferd başkasının rızkını yiyemez. Herkes kendi rızkını yer. Rızk me'kûlât ve meşrûbata şâmildir. Kalaallahü Teâlâ : Ve ma min dâbbetin fil-ardı illâ alallâhi rizkûhâ, Ehl-i i'tizal haramı rızk addetmiyorlar. Haram kabih olmakla Cenâb-ı Hakk'a isnad olunamaz, diyorlar. Halbuki harâm olan rızkın kabîh olması kazanılması, esbâb-ı menhiyyeye teşebbüs olunması itibariyledir, yoksa rızık yaratılması itibariyle haram değildir.

ECEL :

Ecel münteha-yı hayattır. Mevt için muayyen ve mukadder olan vakittir. Ecel kaza ve kader-i ilâhî iledir. Ecel birdir herkesin eceli

mazrûb, günü mâduttur. Ecel hiç bir sebeble tegayyür etmez. Hiç bir zî-hayat vakt-i mukadderden evvel hayat bulamayacağı gibi, eceli gelmedikçe ölmez. Eceli gelince bir an yaşayamaz.

Mabtûl eceliyle ölmüştür. Yoksa katl ile değil. Çünkü kaza ve kader-i ilâhî teaddüd ve tegayyür etmez.

Felâsife-i İslâmiyye eceli ikiye ayırır : Ecel-i tabiî, ecel-i ihtirâmî. Ecel-i tabiî hararet-i gariziyyenin intifası, rutubet-i gariziyyenin tehallülü ile; ecel-i ihtirâmî de âfât ve emrâzın hulûlü ile vâki olur. Ecel-i tabiiyye kadar olan müddet-i hayata ömr-i tabiî denir. Ezmine-i kadimede kable't-tufan yaşayanların tul-ı ömürleri iki vechile izâh olunabilir. 1 — Her fasıl sene itibar olunmakla ömürleri dört misli artmış olur. Fakat bu izâh i'tibarîdir. 2 — Tufandan evvelki tabiat-ı arz ile bünye-i insan şimdiki tabiat-ı arz ile bünye-i insan gibi değildir. Eski tabiat-ı arz ile bünye-i insan gibi değildir. Eski tabiat-ı arz ile bünye-i insan Tufan ile tegayyür etmiştir. Evvelce arz yeni, heva daha saf olmakla üzerindeki hayat-ı uzviyye daha ziyade mümted olur.

Hayatta bünye şart olmakla hayat kuvva-yı tabiiyye ve hararat-ı gariziyyenin eseridir. Mevt te bunun zeval ve intifası demektir ki mevt-i tabiî budur. Mu'tezile indinde maktûl eceliyle maktûl değildir. Yalnız kâtilin katli iledir. Matilin müzemmet ve ukubet ile cezadide olması buna delil getiriliyor ise de bu istidlal tam değildir. Çünkü katilin ukubete düçar olması Cenab-ı Hakk'ın halk eyleyip menhiyun-nah olan katli irtikabından münbaistir. Kâtil esbâb-ı katle mübaşeret ve nehy-i ilâhiye muhalefet ittiğinden nâşi cezadide olmuştur, yoksa maktülün ecelini tenkîs ittiğinden nâşi değildir. «Sümme kadâ ecelen ve ecelün müsemmen indehû» nazm-ı celiline gelince; nazm-ı çelil ecelin teaddüdüne delâlet etmez. Ecel-i müsemma olan ecel-i Sânî ind-i Bârîde müsemma ve muayyen olan eceldir. Ecel âlemdir ki yevm-i kıyamet maksuddur. Nitekim «Ve yes'elûneke anissâati eyyâne mursâha kul inne ilmeha inde rabbî» buyrulmuştur. Bazı tâatın âmal-i hasenenin ömrü tezyid etmesi hakkında varid olan eser tergibe mahmuldür. Buna mebnî selef-i salihin kendilerine tûl-ı ömr ile dua edenlerin dualarını kerih görürler idi. Hayvanatın eceli hakkında mütekellimînin ihtilafı vardır. Mevtin ademi veya vücudu olması da muhtelefün-fihdir. Ademi ise halk-ı ilâhiye mevkuf değildir. Vücudu ise halk-ı ilâhiye mütevakkıftır.

T E K M İ L E

1 — MÂRİFET-İ BÂRİ'NİN VÜCUBU :

Mârifet-i Bârî'nin nazarî veya zarurî olması muhtelefün-fihdir. Bir kısım mütekellimîn indinde mârifet-i Hüdâ için îmal-i fikir ve nazar-ı ukalâ vacibtir. Tahsil-i mârifet uğrunda nazar, îmal-i fikir me'murun-bihdir, Her akil ve baliğ üzerine farzdır. Evvel-i vacibât nazardır. Nazar ve tefekkür hakkında beşyüz kadar âyât-ı kerime vardır. Kalaallahü Teâlâ : Kulinzurû mâ fissemavati ve'l-ardı. Fanzur ilâ âsâr-ı rahmeti'llâhi. İnne fi halkissemavati ve'l-ardı vahtilafilleyli vennehâri le âyâtın li uli'l-elbâb. Buradaki emî vücubu müfiddir. Marifetten maksad takat-ı beşeriyye nisbetinde Hak Teâlâ'nın vücudunu, vücubunu, sıfât-ı kemâliyye-i sübûtiyye ve selbiyyesini tasdiktir. Ancak akıl hakîkat-ı Bârî'yi idrakten âcizdir. Nazar ve istidlâl ile künh-i Bârî'ye ıttıla' müyesser olmaz. Hiss idrak edemez. Zira havâssın her birinin hususi bir idraki vardır ki Cenâb-ı Hakk'a taalluk etmez. Tecrübe ile de idrak mümkün değildir. Zira tecrübenin sahası da saha-i hisdir. Havâs vasıtasıyla ahz edip, tefekkür ve tehayyül tarîki ile de idrak mümkün değildir. Aklın maddiyyâtta bile hatası vardır. Mârifet-i Bârî bir bahr-i bî-payândır. Onun karşısında ızhâr-ı acz aynı ile idraktir.

El-Aczü an derki'l-idraki idrakün

Cumhur-ı muhakkıkîn mezhebi budur.

Gazâlî ve Razî gibi bazı eimme vücud-ı vâcibin bedâhetine kâil olmalarıyla nazar ihtiyacından vâreste olduğuna kâil oluyorlar. Bu husus şöyle de izâh olunur :

Bu, mükellefin mertebe-i idrâkine tabi bir keyfiyettir. Herhangi bir mükellefe göre vücut ve sıfât-ı Bârî mertebe-i bedahette ise artık ona nazar terettüb etmez.

Fakat bu itibâr ile yine nazar bi-tarikı'l-kifâye vâcib olur. Çünkü mütereddidler ile muannidlerin şüphelerini izâle taleb-i rüşd ve hak olanlarını irşâd için delâile ale't-tafsîl vakıf olan kimselerin vücuduna ihtiyaç derkardır.

Hatta fukahâ-i kirâm, şer'an müddet-i sefer itibar olunan her mesafe nihayetinde böyle bir zâtın bulunmasının lâ-büd olduğunu zikr etmişler ona «mensûb lizzeb» namını vermişlerdir.

HÜLASA :

Allah sultan-ı mutlaktır. Ancak O'na ibâdet olunur. Ancak O'ndan istiâne olunur. Allah esbâbdan acz zamanında nüfusun ilticagâhıdır. Allah'tan başka nafi yoktur, dâr yoktur. Allah zulmetten, abesden, bâtıldan berîdir. Allah'tan, gadabına düçar olanların dalâlette kalanların tarîkına değil, ni'met-i Bârî'ye nâil olanların tarîkına hidâyet talep olunur. Allah, dini teşrîde ve tahlîl ve tahrîmde münferiddir.

Allah Evveldir, Âhirdir. O'ndan evvel, O'ndan sonra hiç bir şey yoktur. Allah Zâhirdir, Bâtındır. Fevkinde, dûnunda hiç bir şey yoktur. Allah Ezelîdir. Ebedîdir. Sıfât-ı naksdan müberradır. Sıfât-ı ilâhiyye Celâl ve kibriyasına lâyık olarak Allah'ın, Rasûl-i Ekrem'in vasfı gibi isbat olunuyor. Tekyîf, temsîl, tahrîf, ta'tîl yoktur. Allah Vâhiddir, şeriki yoktur. Ferttir. Eşi yoktur. Halk ve ibdâ ile icâd ve ihtirâ ile müteferriddir. Misli, zıddı yoktur. Allah Sân-ı âlemdir. Kudret-i Bârî nâfizdir. İlm-i Sübhanî cem-i mahlukatı muhîyt, cem-i malumâta sârîdir. Meşiyyet-i ilahiyye taalluk etmeksizin hiç bir şey sâdır olmaz. Her vücut bulan kaza ve kaderledir. Mebde O'dur. Muîd O'dur. Fa'âlün limâ yurîd O'dur. Allah Semî'dir. Basir'dir. Meşiyyeti ile, kelam ile mütekellimdir. Sıfât-ı celilesi zât-ı akdesi gibi Kadimdir. Allah Vahdâniyyet-i mutlaka ile, ferdâniyyet-i mutlaka ile muttasıfdır[1].

Berk-i dırahtan sebzdir nazar-ı hoşyâr
Her varakî defterbest ma'rifet gerdikâr

Ancak İman billah bâbında her ferd, isti'dâd-ı akliyyesine tâbidir. Maksud olan cihet ta'rifât-ı şer'iyyeye muvafık olarak bir îmandır. Bu gayeye îsâl eden yollar bir vesile birer vasıtadır. Rabbini nasıl bildin sualine muhatab olan bir Ârif-i billâh «Nefsin adem-i kabulünden âciz kaldığı bir takım vâridât-ı kalbiyye ile» cevabını vermiştir. Herkes bu sual karşısında o zihninden, gönlünden kopup gelen vâridâtı dinler, Allahını öylece bulur.

Allâh nedir deyince gafil
Allâh deyüp hamûş olur dil

2 — RURHAN-I TEVHİDİN FELSEFÎ TARİHİ

1 — Kadim Yunanilerde ilk evvel göze çarpan bir nevi tabiiyye-i vücudiyye mezhebidir. Yunanîlerin ilk felsefesi olan Ashabü'l-Heyûla

(1) Ecza ve eb'âzdan tenzihe vahdâniyyet-i mutlaka; ezdaâd ve endaddan, sahibe ve veledden tenzihe ferdâniyyet-i mutlaka denir.

felsefesi âlemin tekevvününe âit idi. Pisagor âdâdın menşe-i ulvîlerini vâhidiyyet-i nâmütenâhide buluyor idi. O da Allâh idi. Evvelî olarak Vahdâniyyet-ı Bârî'yi isbat eden, gerek hurafât-ı avâm ile çarpışan gerek Allah'ın sıfât-ı mahsusasını tayin ederek Allah tasavvurunu felsefî irtifâına çıkaran ilk müteffekir medrese-i İlyâiyye reisi Ksenofon'dur. İlk evvel ruhu maddeden ayıran aklı da menşe-i eşya yerine koyan, muharrik-i evvel delililini kullanan, Anaxagoras'dır. İlk evvel şahsiyyet-i ilâhiyye fikrini edinip illet-i ğaiyye delilini vaz'eden Sokrat'dır ki oradan înâyet-i Samedâniyyeyi de istintaç etmiş idi.

Eflatun indinde Allâh (Misâl-ı Hayır) idi. Eflatun hem Anaxagoras delilini hem Sokrat delilini isti'mâl ederdi. Aristo Muharrik-i evvel deliline bir başka suret vermiş idi: Allâh muharrik ğayr-i müteharriktir, fi'l-i mahzdır, aklü'l-akl'dır, Allâh âlemin fevkindedir. Ravâkıyyûn indinde tabiat bizzat Allâh'tır. Allâh muharrik ğayr-i müteharrik değil, belki âlemin her tarafına münbasıt, her cüz'üne sârî bir nefis, bir ruhtur. Allâh hayat-ı âlem veya nefs-i âlem ile karışmıştır. Her şeyi cisim addeden Ravâkıyye, Vücudiyye-i maddiyye mezhebinden idi. İlk evvel kabul-ı âmme delilini vaz'eden veya hiç olmazsa ona bütün kıymeti veren Ravâkiyye'dir. Ravâkıyye illet-i ğaiyye ve nizam-ı tabiat deliline de atf-ı ehemmiyet ederler. «Ekmel nâkıstan çıkamaz» mebdeini de dermeyen ederler idi: Bir Kül'de iki ihtisâs yoktur. Eczası da ona mâlik olamaz. Bu delilin âlemden ayrı bir ilâha değil, belki ilâhiyyet-i âleme istidlâl etmek için sevk olunduğunda şüphe yok ise de yeni Montesquie'nün (Zü'l-ukûli, kör kaderin yaratması kadar saçma bir şey yoktur) diye irâd ettiği delil meşhurun aslıdır. Ravâkiyye bu delilleri inâyet-i Sübhâniyyeyi isbat hususunda da isti'mâl ederlerdi. İskenderiyye Medrese-i Kebire'si müessisi Plotin, Eflatun'dan ahad, Aristo'dan akıl, Ravâkiyyûn'dan nefis tasavvurlarını iktibas etmiş idi, ki ahad da, akıl da nefis de hep ilâh idi. Plotin akânim-i selâseden (Ahad, akıl, nefis) den mürekkeb bir ilâh-ı müselles îtikadında idi. Nasârânın ekânim-i selâsesi böyle değil idi. Nasârâsının akânim-i selâsesi mütesâvi idi. Üçünden üçünde bir, yegane ilâh oluyordu. İskenderiyye mezhebinde ekânim-i selâse mütesâvî değil idi. Ahaddan akla, akıldan nefse bir tenezzül ve sükût var idi. Allah birdir, fakat ğayr-i mütesâvî zevâttan mürekkeptir. Nasrâniyyette Allah mevcuddur. Plotin'de ise Allah kamilden ekmele doğru değil, ülüvv-i mutlaktan vücudun esfel-i deracâtına kadar dâimî bir tedennî ile işrâk ve tecellî eder. Mebde-i tecellî Mebâdî-i âliyyeden mebâdi-i sâfileye tenezzül mebdeidir. Şu kadar ki mebde-i âlî zâtından hiç bir şey zâyi etmeksizin mebde-i sâfilde intişâr eder. Plotin'in mezhebi Vücudiyye mezhebidir. Fakat bu mezhepte Allah âlemde fanî olmaz, Allah'ın tecellisi bi't-tabîdir, bil-irade değildir.

«Kül» ahaddan gelir, yine ahad'e rücû eder. Hareket-i samedâniyye kanunları işte nüzûl ve rücû kanunlarıdır. Bu hareket-i muzaafe her şeyi izâha kifâyet ediyor idi; Rücû fena fillah ile hasıl idi.

İşte kadim ilâhiyyet kül olan bir âlemden başlamış, yine kül olan Allah'a rücû,etmiştir. Ashabü'l-heyûla'nın vücuddiyye-i kiyâniyyesinden başlayarak Eflatun'un Vücudiyye-i misâliyyesine irtifâ eden ilâhiyyat, Plotin'in Vücudiyye-i bâtınıyye (Tasavvufiyye) si girdâbın düşmek için Revâkiyyenin heyülâiyyesine teveccüh etmiştir. Bu esnada İlâhiyyat-ı Nasrâniyye tekvin-i âlem nazariyyesi ile Allah'ı âlemden ayırarak tabîatın fevkinde ğınâ-i mutlak mertebesinde bulunduruyor idi. Tabiata vücud-ı zaruri izafe etmez idi. Âlemin bast ve inkişafını, Allah'ın irade ve ihtiyarına izafe ederdi. Yoksa İskendariniyye felsefesinde olduğu gibi zât-ı ilâhî ve tabiat-ı eşyaya izâfe etmez idi.

Hind ile İran'a gelince Hind'in ilk mezhebi teaddüd-i ilâh, teslis (Brahma, Şiva, Vişnu) mezhebi idi. Kuvva-yı tabiatı kuvva yı insaniyye gibi akıl ve irade ile muttasıf tehayyül ederlerdi. Orada teaddüd-i ilahdan Vücudiyye mezhebi çıkmış idi. İran ise Seneviyye (Yezdan-Ehrimen) mezhebinde idi. Nur ve zulmet veya hayır ve şerr iki asıl idi. Mebde-i nur ve mebde-i hayır yezdan, mebde-i zulmet veya şer de Ehrîmen idi. Bu ise Mecûs mezhebi idi.

Akvâm-ı Âriyye indinde Allah cevher-i âlem gibi tasavvur olunuyor idi. Buradan da Vücûdiyye mezhebi çıkmış idi. Akvâm-ı Sâmiyye'de hakim olan mefhûm ise Allah illet gibi mütesavver idi. Akvâm-ı Sâmiyye'den Bâbilliler, Asuriler, Fenikeliler bu kuvveti müteaddid ilâhede temsîl ediyorlardı. Sâbie, Yehûd ve Nasarâ fil'asl Ehl-i İslâm gibi muvahhid iken sonraları tevhidden uzak düşmüşlerdi.

2 — Kurûn-ı vüstâ felsefesinin iki menbaı vardı. Biri Aristo felsefesi, diğeri başlıca St. Auguste tarafından temsil olunan Nasrâniyyet felsefesi idi. Nasrâniyyet felsefesinin de iki unsuru var idi: Biri felsefe-i Eflâtuniyye; diğeri Nasrâniyyet idi. Nasrânî ilâhiyyatın esası Eflatun'dan muktebes ise de ona yeniden iki akîde ilâve olunmuş idi: Tekvin, teslîs. St. Augüste veya Nasrâniyyet ile felsefe-i Eflatuniyye arasında şu gibi mebâdi-i müştereke var idi.

1 — Âlem, Allah'ın eser-i cûd ve keremidir. 2 — Zaman, ezeliyyet hayalîdir, 3 — Âlem ile bareber zaman mahluktur. 4 — Şer-r-i adem hayırdan ibarettir. 5 — Hayr-ı âlâ Allah'ın misalidir.

Eflâtun mezhebinde Allah bir Sânı; bir musavvirdir, St. Augüste mezhebinde ise, edyân-ı semâviyyede olduğu gibi, Halıktır. Eflâtun mezhebinde Cenâb-ı Hak'a üç manzara vardır: Hayr-i âlâ veya vah-

det, akıl ve sebeb-i âlâ, nefs-i âliyye. Nasrâniyyette ise bunlara bedel Eb, İbn, Ruhu'l-küds vardır. Âbeler ekânim-i selâseyi mevcud-ı Sübhanîsinin sıfat-ı zâtiyyesine ircâ etmiştir: Kudret, hikmet, cûd. Bu üç sıfat mümkün olmayınca mevcut kâmil olamaz.

Kurun-ı vüstada vücud-ı Bârî delilleri St. Anselm delili, imkan-ı âlem delili, silsile-i mâlûlâtın adem-i imkânı delili, muharrik-i evvel delili, illet-i ğâiyye delili, nâkısın kemal-i iktizası delili cârî idi. Bu son delil bu set'de beliğ bir tarzda inkişâf etmiş idi.

Kurûn-ı vüstâda hakikat-ı Bârî hakkında iki fikir cereyan ediyordu. Biri Aristo, St. Auguste'e istinâd eden ilâhiyyat-ı Nasrâniyye veya Ortodoks mezhebi, mezheb-i aslî; İskenderiyye medresesi ile Denis'den gelen vahdet-i vücud mezhebi. Birinci fikir Kilisece musaddak, medreselerde cârî idi. Yegane münteşir olan bu mezheb idi. İkinci fikir ise köşede bucakta, az çok mektûm bir surette ehl-i bid'at denilen fırkalar arasında cârî idi.

Birincisi ğayet vâsi bir salahiyetle St. Thomas'da hulâsa idilmiş idi. XVII nci asr-ı mîladînin felsefe-i diniyyesinin esası idi. St. Thomas'ın mezhebi şöyle telhîys olunabilir: Allah her şeyin illet-i fâiliyyesi, illet-i misâliyyesi veya suriyyesi, illet-i ğaiyyesidir. Jean Scott Erigene ile Eckart'e gelinceye kadar mükemmel ve mütenasık bir surette inkişaf edememiş idi. XIX uncu asr-ı miladîde Alman felsefe-i diniyyesinin esası olmuş idi. Vahdet-i vücûd mezhebi iki mefhum-ı aslî ile mümtâz idi:

1 — Allâh bütün fırak bütün cem'in fevkinde bir vahdet-i mutlakadır.

2 — Allâh mevcudat-ı cüz'iyyenin yalnız illeti değil, belki cevheri ve zâtıdır. Scott Erigéne İskenderanîlerin efkârını yeniden meydana vaz' etmiş Eckart ise Alman felsefe-i cedîdesini tehyie eylemiştir.

3 — Kurûn-ı cedîdede Descartes vücud-ı ilâhî delilini ruh-ı insanîde buluyor idi. İmkan-ı âlem delili ona göre imkân-ı aklî delili idi. Nefs-i insaniyyedeki nâ-mütenahi mefhumundan, kemal mefhumundan Allâh mefhumuna intikâl ediyordu. Bir de St. Anselm delilini isti'mâl etmiş idi.

Descartes delilleri XVII nci asr-ı milâdide vücud-ı ilâhî delillerinin hemen hepsinin esası olarak kalmış idi. Şu kadar ki o asrın kibar-ı felâsifesi bütün her dehâ-i husûsîlerine göre bu delilleri ta'dîl ve tahvîl etmişlerdi:

Spinoza, St. Anselm ve Descartes delillerini orijinal bir surette (Mütebekkir bir suretde) inkişâf ettirmiş idi. Mutlak olarak nâmütenahî olan bir mevcudun veya Allah'ın kendisinde varlığın nâmütenahi bir kuvveti vardır... Eşya-i hariciyyedeı mütevellid olan şeylerin kemâlleri, hariçte tahakkukları onları tevlîd eden illeti sayesindedir. Onların kemâlleri de o illetin kemâlinden nâşidir. Fakat bi-zatihî ve li-zatihî şey olan bir cevherdeki kemâl hiç bir illet-i hariciyyeye mütevakkıf olmaz, bundan dolayı onun varlığı yalnız kendi mefhumundan münbais olmak, zâtından ibâret bulunmak iktiza eder. Böylece kemal vücuda münafî değil, belki vücudun esasıdır. Vücuda mübâyin olan adem-i kemaldir.

Leibnitz, Descartes delilini ikmâl etmiş, bir de esas itibariyle imkan-ı âlem delili olan delili kendine mahsus bir mebde'e yani illet-i kâfiye mebde'ine bina ettirmiş idi.

Malebranche şuhûd-ı fillâh[1] aslına binâen vücud-ı ilâhî için ayrı bir delil serdetmemiştir. Bizde şuhuddan başka bir Allah mefhumu yoktur. Allah'ı tasavvur demek şuhûd demektir. Buna mebnî bir tariyki'l-istidlâl tasavvurdan vücuda geçmeğe mahal yoktur. Nefis bizzat vücud ile birleşmiştir... Biz ilâhiyyetten, nâmütenahî, bilâ kayd-ü şart vücud-ı nâmütenahî olarak kâmil olan vücut anlarız. Hiç bir mütenahî ise nâmütenahiyi temsil edemez. Bu halde Allah'ın var olduğunu bilmek için Allah'ı tasavvur kâfîdir.

Bouset'de «Kemâl vücuda mâni midir? Bilakis vücuda sebebtir.» diyerek Spinoza'ya muvafakat ediyor. Bundan başka şahsına mahsus bir tarzda Eflâtuniyye'nin (Müsül) delilini tecdîd ederek hakayık-ı ezeliyyenin varlığı ile Cenâb-ı Hakkı isbat ediyor idi. Bu asırdaki delâili itmam hususunda fezânın varlığı esasına bina kılınan Newton delili, ayrı ayrı delâilin herbiri Allah'ın ancak bir sıfatını isbat etmekle ayrı ayrı gayr-i kâfî olduğu, hakkında ise bunların bir tek burhanın cüz'leri bulunduğu mütaleasına mebnî hepsi bir tek burhanda cem'e teşebbüs eden Klarck delili şâyan-ı tezkârdır.

XVIII nci asır asr-ı ilhâd olarak geçti. Fakat buna ilâhiyyet-i akliyye asrı demek muvâfık idi. Çünkü vücud-ı Bârî hakkında bu asırda telif olunan kitaplar hiç bir asırda telif olunmamıştır. XVIII nci asır evvelki asrın bilmediği bir ilm-i cedid, yani ilm-i ilâhî-i tabiî tevlid etmiş idi. Bu ilim acaib tabattan müstahreç olan vücud-ı Bârî'ye âd ilim idi ki o sıralarda terakki eden ulûm-ı fizikiyye ve tabîiyyeye medyûn idi.

(1) Her şey, hatta Allah, Allah'da görülmek.

Kant fasl-ı evvelde zikrolunduğu üzere delâil-i mümküneyi üç delile ayırarak hepsini intikâd etmiş idi. Hiç birini mümkün görmüyordu. Hepsi mâ-ba'dü't-tabiî deliller olmakla hepsini evhâm ve hurafât addediyor. Bunlara bedel müntec-i tâm görünen bir tarz ikame eyliyordu ki buna delil-i amelî veya ahlâkî tesmiyye olunmuş idi. Bu ise haddi zatında bir delil değil idi. Burhandan ziyâde îmandan mülhem idi. Saf ve amelî bir îtikâd idi.

Kant'ın bu amîk ve âlimâne münakaşasından sonra Hegel felsefesinde Kant'ın intikâdını intikâd bulunması şâyân-ı tezkardır. Bu mes'ele hakkında mühim bir şey zikrolunamayacak idi. Hegel Vücud-ı Bârî delâilini umumi surette tasvîb etmiş, Kant'ın delil-i künhî hakkındaki itirazâtına kuvvetli bir surette muarazaya girişmiş kendi nokta-i nazarına göre bu delili ele almış idi.

Bundan sonra gelen felâsife-i ilâhiyyûn zikrolunan delilleri umde add bu bâbda varid olan şübühâtı red ediyorlar. Muharrik-i evvel illet-i ûlâ; Vacib, Mutlak, kâmil, nâmütenahi namlarıyla yad ettikleri Allah zü'l-Celal'in vücud-ı tevhidi hakkında burhan iradından geri durmuyorlar. Artık (Si dieu n'existait pas il faudrait l'inventer) sözü ile La Martine'in (Allah'dan hâli olan, vicdan-ı hakîmden hâli olan mahkeme gibidir) sözünü irâd ederek bu bahse hitam verelim: Kale Allahü Teâlâ: Efillahi şekkün fatırıs-semâvati vel'ardı.

LÜGATÇE

— A —

Abbâsiye : Mirza Ali Bahâ'nın büyük oğlu Gasnullah el-Azam Abbas'a uyanlardır. Abbâsiye, Abbâs'ı takdîs ederler.

ahkâm-ı bâtına : Gizli kanunlar

ahkâm-ı halkiyye : İnsanın yararlı davranışlarda bulunmasını ve yasaklardan sakınmasını, nefsini temizlemesini sağlayan davranışlar, kaideler.

ahkâm-ı îmaniye : İnançla ilgili esaslar.

ahkâm-ı mükellefîn : Sorumluluk çağında bulunan müslümanla ilgili hükümler.

Ahmedîye : Hindistan'da, ondokuzuncu yüzyılın sonlarına doğru Mirza Gulam Ahmed Kâdiyânî (1835 veya 1839-1908) tarafından kurulmuş bir mezheptir; doğuşu bütünüyle İslam kültüründeki «eschatologie» denen Kıyâmet'le ilgili haberlere dayanmaktadır.

akâid-i dîniye : Dinde inanılması gerekli hususlar.

akliyyûn : Aklın verilerini esas alan felsefî görüş.

âlem-i mansûs : Alğılar âlemi.

âmâl-i şer'iyye : Dince yapılması istenen ibâdetler ve davranışlar.

araz : İlinti; sonradan olma, kendiliğinden varolmayan

Araziye : «Hâdiseler bir keyfiyet ve vicdâniyedir; onların gizliliğinde hiç bir cevher yoktur. Madde de yok, nefis de yok» diyen ekol.

ashâb-ı Cemel : Cemel savaşına katılan Hz. Ali, Aişe ve taraftarları.

ayne'l-yakîn : Yakînen bilme

ayniyyet : Aslı gibi olma.

— B —

Bâbiye (Bahâiye) : Şirazlı Mirza Ali Muhammed tarafından kurulan Bâbilik daha sonra Bahâilik adı ile devam etmiştir. Mirza Ali, hocası Kâzım er-Reştî'nin emriyle Bâbu'l-Mehdi olduğunu ilan

etti. Bâb, yedi imamın dördüncüsü demektir. Bahâ mehdîlikten ilâhlığa kadar bütün kademelerden geçti. Bahâiye'ye göre Bahâ ilâh olup enbiyâ ve rüsülü gönderir.

ba'süba'de'l-mevt : Öldükten sonra dirilme.

bâtıl : Boş.

Bâtınıyye : Şeriat dairesinden ilhad dairesine, hak inancından bâtıl inanca girenler. Bütün nasların zâhirlerini terkederek temsillere ve te'villere dalan, dış görünüşleri ile İsmâilî, bâtınan mülhid olanlardır. Bâtınîler kendilerini Şiîlik'le gizlerler.

Baziyye : Bazı, Kur'an mahluk (yaratılmış), bazı, Kur'an mahluk değildir iddiasında bulunan görüş.

beda' : Allah'ın va'dinden dönmesi ve önceden bildirdiğinin tersini yapması; bu sapık görüş ilk olarak Keysan tarafından ortaya atılmıştır.

Bedeviyye : Hasan Basri vasıtası ile Enes b. Mâlik'e varan tarikat.

Berâhîn-ı Ahmediye : Miraz Gulam Ahmed'in önemli bir kitabı.

bi'set : Peygamber göndermek.

Butriyye : Ehl-i Sünnet'e en yakın mezhep olan Şiî-Zeydiyye fırkalarından olup: el-Hasan b. Sâlih b. Hay ile el-Ebter lakabı ile anılan Kesîru'n-Nevâ'ya uyanlardır.

— C —

Cebriye : İnsanı fiil, ihtiyar ve kudretsiz bir varlık kabul ederek, fâil ve kâdir ancak Allah'tır iddiasında bulunan determinist görüş sahipleri. Cebriye'nin başında Cehm b. Safvan bulunmaktadır. Cebriyece insan iyilik yapmak ve kötü ameller işlemekte mecburdur; bazı aşırı cebriyecilere göre varlık âleminde kötülük yoktur, iyilikle kötülük arasında fark yoktur.

Cehmiye : Cehm b. Safvan'a uyanlardır: ilâhî sıfatların inkarı, rü'yatullah'ı inkar ve Kur'an'ın mahluk olması bid'atı bu ekolün ana görüşleridir.

cevher : öz, maya, ana madde, başlıbaşına varolan

Cevheriye : birtek cevher vardır; kendiliğinden var olan birtek mevcut vardır, hâdiselerin tamamı ruh ve madde denilen iki cevhere dayanır görüşünde olan ekol.

cumhur-ı fukahâ : din bilginlerinin büyük çoğunluğu

Cübeyriye : Cübeyretü'l-Basri'ye mensup olan tarikat.

Cüneydiye : Cüneyd Bağdâdiye mensup olan tarikat.

cüz-i lâ yetecezzâ : bölünmeyen parça.

— D —

delil-i hudus : varoluş delili; âlemdeki basit bir varlıktan Vâcibu'l-Vücûd'un varlığına intikali sağlayan nazariye.

delil-i kat'î : kesin, inandırıcı delil

delil-i kiyânî : vücud kavramını analiz etmek suretiyle kemal varlık inancına ulaşma tariki.

delil-i şer'î : dinî kural, kâide

delil-i zannî : kesin olmayan, yorum kabul eden görüş

din-i tabîi : Bir takım Batılı feylosofların «tabiî (pozitif) din» adı ile ortaya attıkları aklî ve felsefi görüşler sistemi.

Dürziler : Şiiliğin İsmailiyye kolundan doğan Dürzilik Mısır Fatımiyye devlet başkanlarından el-Hakim bi-Emrillahin veziri Hamza b. Ali tarafından kurulmuştur. Dürziler Hakim bi-Emre'nin Uluhiyetine inanırlar; birçok yönden Nusayrilere benzerler.

— E —

edille-i şeriyye : dinin kaynakları: Kitap, Sünnet, İcma ve Kıyas olmak üzere dörttür. Ana kaynak Kur'an'dır. Kitap ve Sünneti inkar etmek küfürdür.

edille-i vuku-ı ahkâm : hükümlerin meydana gelmesini sağlayan kaynaklar.

edyân-ı Semaviyye : Allah'tan gelen dinler. Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslâmiyet gibi.

efâl-i Bâri : Allah'tan ilim, irade ve hikmete bağlı olarak sadır olan fiiller. Allah'ın fiilleri meşiyetinin gereğidir.

efâl-i ihtiyariye : insanın hür olarak ve isteyerek yaptığı davranışlar.

efkâr-ı faside : sapıtıcı görüşler.

ehl-i batıl : boş görüş taraftarları.

ehl-i bidat : Hz. Peygamberin getirdiği hükümleri kendi anlayış ve isteklerine göre değerlendiren, değiştiren veya bozan kişiler olup Ehl-i Sünnet'in karşısında bulunurlar. Bidat ehlinin aslı beştir:

Havâriç, Şîa, Kaderiyye, Mürci ve Cehmiyye.

Ehl-i Sünnet : Hz. Peygamber'in sünneti ile sahabe ve onların yolunda olanlara verilen isim. Ehl-i Sünnet üçe ayrılır: Selefiyye Eş'ariyye, Mâturûdiyye. Ehl-i sünnet günümüze kadar itikadda Selefiyye, Eş'ariyye, Mâtürîdiyye; fıkıhta Hanefiyye, Hanbeliyye Şâfiyye ve Mâlikiyye mezhepleri tarafından temsil edildi.

Ehl-i sünnet-i âmme : Mâturidiyye ve Eş'ariyye gibi kemal-i sünnette kusuru bulunan, belli bir nass olmayıp Sahabe ve Tabiin'den açık bir ittifak olmayan meselelere dalan tevhid ehlidir.

Ehl-i Sünnet-i hâssa : Yayginlaşmış nass olmayıp Sahabe ve Tabiin'den açık bir ittifak olmayan meselelere dalmayan, kemal-i sünnet üzere bulunan tevhid ehlidir. Selefiyye gibi.

Ehl-i te'vil : Hz. Peygamber'in getirdiklerini akıl prensipleri ve kendi istekleri doğrultusunda yorumlayan, değiştiren veya inkar eden rasyonalist bilginler.

ekvân : oluşlar

emr-i bilmâruf : iyilikle emretmek.

esbâb-ı ilim : ilmin yolları.

Esmâ-i Hüsnâ : Allah'ın, Zât, Vücud, Sıfât ve fiillerine işaret eden Ezelî, Ebedi, Razak, Zâhir, Âlim, Kâdir gibi güzel isimleri.

Eş'ariyye : Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail el-Eşarî, el-Basarî, (260/330 veya 334)'yi imam tanıyanlar. İmam Eşarî Küllâbiye mezhebini geliştirerek Eş'arîliği kurdu.

evsâf-ı gayr-i me'sûre : Kitap, Sünnet, Sahabe ve Tabiin ile din bilginlerinin eserlerinde bulunmayan lafızlar ve özellikler.

Ezeliyye : Bâb'ın talebelerinden Mirza Yahya'ya uyanlardır. Subh-ı Ezel (Mirza Yahya) Bâb'ın halifesidir.

— F —

felâsife-i cedîde : modern felylosoflar.

felsefe-i cedîde : Modern (batı) felsefesi.

felsefe-i kelâmiye tarîkı : Felsefe prensipleri ile Kelâm ilmi esaslarını birleştirme yolu.

fenâ : yok oluş; Tasavvufta, insanın kendi varlığında sıyrılarak Allah'ta yok olması.

fer'î : ikinci derecede olan, ayrıntılı

fıkıh : bir şeyi gereği gibi anlama; dînî yönden insanın faydasına ve zararına olan hususlardan bahseden şer'î bilim dalı.

fıkh-ı Hicâzî : Hicaz din bilginlerinin mesleği olan fıkıh;

fıkh-ı Irakî : Irak din bilginlerinin bağlı oldukları fıkıh.

fırak-ı İslâmiyye : İslâm'ın başlangıcından üç asır sonra siyâsî ve îtikâdî sebeplerle ortaya çıkan fikir ekolleridir. İlk ortaya çıkan fırka Hâricîlik'tir; Şîa, Mürcie, ve Mu'tezile gibi fırkalar daha sonra zuhûr etmişlerdir. İslâm fırkaları îtikâdî mezhepler ve fıkhî mezhepler olmak üzere ikiye ayrıldığı gibi Ehl-i Hak ve Ehl-i Bâtıl olarak ta ikiye taksim olunurlar.

fukahâ-i Dâvudiye : Zâhirî Dâvudiye mezhebine mensup din bilginleri.

fukahâ-i İslâm : Görüşleri üzere fetvâ verilen, ibâdet ve insanın davranışları ile ilgili hükümleri kaynaklarından çıkararak helal ve haramın esaslarını zabt eden din bilginleri.

furu'-i fıkh : İbâdetle alakalı meselelerle insanın davranışlarından bahseden dinî ilim.

furu'-ı İslâm : İslâm'ın ikinci derecedeki prensipleri.

— G —

Gâliye : Aşırılar; imamları mahluk olmaktan nebîlik derecesine çıkaranlar veya ulûhiyet atfedenler. Gâliye îtikâdı teşbih, hulûl, tenâsuh, ibâhe, beda' ve ric'at inançlarını ihtiva etmektedir.

ğaye-i kusvâ : en son amaç; mutasavvıfaya göre ğaye-i kusvâ tevhittir; tevhit, Allah'tan başkasından geçmek demek olan fenâ ile meydana gelir.

ğayr-i müteayyin : belirlenmemiş

ğayr-i mütehavvile : değişmez

Gurâbiye : Hz. Ali'nin Hz. Peygamber'e karğanın (gurâbın) karğaya benzemesinden daha çok benzediğini söyleyerek Cibril (a.s.)'in vahyi getirdiğinde hata ettiğini, Ali yerine Hz. Muhammed'e verdiğini iddia eden aşırı Şiî mezhebi.

— H —

haber-i mütevâtir : yalan üzerine birleşmelerini aklın mümkün görmediği bir topluluğun şahadeti ile sâbit olan haber. Bu yolla elde edilen ilim kesinlik ifade eder.

haber-i resûl : Peygamber'in haberi olup düşünceye dayanan bir ilim ifade eder.

haber-i sâdık : gerçeğe uygun haber, gerçek haber.

hâdis : varolan, oluşan; hâdis, Muhdis olmadan meydana gelmez

hadîs-i hasen : metni mâruf, râvileri meşhur olan hadis.

hadîs-i sahîh : doğru rivâyet: senedi muttasıl, râvileri âdil ve zâbıt olan hadis

hadîs-i şerif : Hz. Peygamber'in söylediği gerçek olan ve O'nun çeşitli konuları ihtiva eden sözleri, davranışları.

hadîs-i zayıf : sahîh ve hasen hadîs sıfatlarına sahip olmayan hadîs.

Hafîfiye : Muhammed b. Hafîf el-Şirâzî'ye mensup olan tarikat.

hakemeyn : iki hakem

hakîkat-ı ezeliye : sonsuz gerçekler; İslâm dînînin Kıyâmet'e kadar devam eden gerçekleri.

Hâkîmiye : Hakîm Tirmizi'ye mensup olan tarikat.

hakka'l-yakîn : gerçek olarak bilme; bilginin son kademesi

halâ : boşluk

Halkiyye : Kur'an mahluktur, Allah ile kâim değildir iddiasında bulunan Cehmiyye âlimlerinin mezhebi.

halk-ı Kur'an : Kur'an'ın yaratılması.

Harrâziye : Ebû Said el-Harrâz'a mensup olan tarikat.

Havâriç : ayrılanlar, kitleden kopanlar: İslâm'da ortaya çıkan ilk fırka.

hay : canlı, kendi hareketinin illeti olan veya illetli gibi görünen mevcut.

heyulâ : boşluk

Hisbâniye : Beşer aklı kesinlikle yakîne ulaşmaz, düşünmez, ilim meydana getirmez; biz, akıl ve hislerle bilinenleri de, izâfe edilenleri ve ilk illeti de bilemeyiz; gerçek ve yakîn anlayışımızın dışındadır, görünüşünü savunan ekol. Günümüzde Hisbâniye kalmamakla birlikte, onun yerine geçen, Misâliye ve İzâfiye vardır. Kelâm ilmi kitaplarında kendilerinden Sofustâiye diye bahsedilen gurup bunlardır. Paskal Hisbâniye'dendir.

Hissiyyûn : Bilgi vasıtası olarak sadece duyuları ve duyuların verilerini kabul edenler.

hudus : oluş, oluşma; birşeyin yokluktan sonra varlığını gerektirir.

hudus-ı âlem : âlemin yaratılışı

Hudûsiye : Kur'an yaratılmamıştır, fakat hâdis olan sesler ve harflerden meydana gelmiştir; Allah ezelde Mütekellim değilken sonradan Mütekellim olmuştur; Kur'an sonradan Allah'ın zâtından ortaya çıkmıştır, görüşünü savunanlar.

hulul : lâhûtî ruhun nâsûtî bedene geçmesi.

husn ve kubh : güzel (iyi) ve çirkin (kötü).

Huzûriye : Eşyânın hakikatını kavrayamayız; ancak düşünülmesi zaruri olan şeye ruh, madde adını veririz fikrinde olan mezhep.

— İ —

İbâdiye : Emevîler'den Mervan b.Muhammed zamanında ayaklanan Abdullah b. İbâd'ın taraftarları.

ibâhe : haramları helal kılmak.

icma' : görüş birliğine varmak; İslâm din bilginlerinin herhangi bir konuda ittifak etmeleri. Ancak fakih olanlar icma' eder.

ictihad : dînî bir hükmü kaynağından çıkarmada tam kuvvet sarfetmektir. İctihad etmek için müctehid olmak gerekir.

ihsâsât-ı akliye : akla dayanan anlatımlar

İkâniye : İnsan aklı gerçeğe ulaşabilir, izâfî olanları, hislere ve aklın verilerine dayalı olanları, dolaysıyle ilk illeti (illet-i ûlâ) olduğu gibi bilir, görüşünde olan ve Kelâm ilmi kitaplarında kendilerinden Ehl-i Hak diye bahsedilen bilginler; buna göre Mütekellimîn İkâniye'den olmuş oluyor.

İktirâniye : Kur'an mahluk değildir, fakat kadim ve ezelî olan sesler ve harflerden meydana geldiğinden kadîmu'l-ayn'dır diyen görüş

ilâhiyat : teoloji

illet-i hâdisât : varlıkların ve olayların oluşum ilkesi

illet-i kâfiye : yeterli neden; teolojide Allah'ın varlığını isbat etmek için feylosoflarça kullanılan delil.

illet-i ûlâ : ilk sebep; Bazı feylosoflara göre Faal Akıl; İslam bilginlerine göre Allah.

ilme'l-yakın : bilimsel olarak bilme

ilm-i Kelâm : Yüce Allah'ın Zât ve Sıfatlarından, nübüvvet ve risâletle alakalı meselelerden, mebde' (başlangıç) ve mead (son

buluş) itibariyle yaratılmışların durumlarından İslâm konunu üzere bahseden bir ilimdir; Tevhid ilmi veya Akâid de denir.

ilm-i muamele : ahlak, davranış ilmi

imâmet : Ehl-i Sünnet'e göre, Hz. Peygamber'in nübüvvetini tamamladıktan sonra, Müslüman toplumu idâre edecek kişinin onun yerine geçmesi, halifesi olması; Şîa'ya göre, dinin esaslarındandır ve nebiliğin niyâbetidir; bu itibarla masum imamlar nebinin nâibleridir.

İmâmiye : Hz. Peygamber (s.a.s.)'ın vefatından sonra Hz. Ali ve sırasıyla onun onbir oğlunu Allah'ın emri, Peygamber'in tayini ve vasiyeti ile meşru imam kabul eden ve böylece oniki imama inanmayı dinin aslına dahil bir esas olarak mütalea edenlerin mezhebidir.

ini'kas-ı edille : Delillerin bâtıl olmasından delillere dayanan şeyin de bâtıl olmasını öngören görüş.

irâde : dileme, isteme, emir

irâde-i cüziye : insanın elinde olan irade.

irsâl-i enbiyâ : Allah'ın, dinini insanlara öğretmek için, peygamberler göndermesi.

irsâl-i rusül : Allah'ın, dinini öğretmek üzere elçiler göndermesi, doğru yolu gösterme.

isbât-ı Sânı' : aklî ve naklî delillerle Allah'ın varlığını ispatlamak.

İsbâtiyyûn : Âlemin yaratıcısı olarak Allah'ı kabul eden ve çeşitli delillerle varlığını isbat eden felsefe ekolü. Ruhun varlığını inkar eden İsbâtiyyûn'un reisi Auguste Comte'dur.

İsmâiliyye : İmam Câfer'den sonra oğlu İsmail veya torunu İsmail'i imam tanıyan bu mezhep Şiî-İmâmiyye fırkasından doğmuştur. İsmailiye'ye göre peygamberler de imamlar da yedidir.

İttihâdiye : Kur'an mahluk değildir, fakat manası birdir, bu mana Allah'ın Zâtı ile kâimdir, diyenlerin mezhebi.

İzâfiye : Bilgi izâfîdir, insan aklı mutlakı idrak edemez görüşünü savunanlar. Bu mezhep İzâfiye-i Âfâkiye ve İzâfiye-i Enfüsiye diye ikiye ayrılır.

— K —

kader : Allah'ın herşeyi ezelde güzel ve çirkin, zarar ve fayda durumlarına dâir kendisinde ne bulunacak ise, zaman ve mekandan neyi ihtiva edecekse, sevap ve cezadan kendisine ne meydana gelecekse öylece belirlemesidir; yani bütün eşyayı ezelî ilim ve iradesine göre takdir etmesidir.

Kaderiye : Allah'ın ezelî ilmini, sâbık kitabı, sâbık kaderi inkar eden, fakat emirlere ve yasaklara çok bağlı olanlar. Kaderiye, Basra'da, Maarıka ve Şîa'dan sonra doğdu. Kader bid'atını ilk olarak ortaya atan Ma'bed el-Cühenî (ölm. 80 H.) idi.

kadîm : öncesiz, öncesi, başlangıcı olmayan.

Kassâriye : Melâmitiye pîri Hamdun Kassâr'a mensup tarikat.

kavâid-i külliye : tümel kurallar, kâideler

kaza : Allah'ın, ezelî takdirine uygun olarak birşeyi icad etmesi.

Kelamullah : Allah Kelâmı: Kur'an-ı Kerim Allah Kelâmıdır, Allah ile kâimdir, Allah'tan munfasıl değildir, mahluk değildir, Allah'tan başlamıştır, yine Ona dönecektir. Cehmiyye ve ona uyanlar Kur'anın mahluk olduğu görüşündedirler.

Kelâm-ı Nefsî : Nefiste varolan, nefis ile birlikte bulunan Mânâ demektir. İttihâdiye'ye göre Kur'an-ı Kerim Kelâm-ı Nefsî'dir.

Kelâm-ı felsefî mesleği : Mantık prensiplerini kabul ederek felsefe konuları ile kelam ilmi meselelerini birleştirme yolu.

Kerrâmiye : Allah cisimdir, fakat cisimler gibi değildir inancını yayan Muhammed b. Kerrâm'ın kurduğu mezhep.

kesb : kazanma; İmam Eş'arî tarafından ortaya atılan bu kavram «cebir» ve «hürriyet» görüşleri arasında orta bir yol belirlemektedir. Bu kavrama göre Allah insanların fiillerinin Yaratıcısı, kul ise kâsib, kazanandır.

Keşfiye : Kâzım el-Hüseynî el-Reştî'nin kurduğu aşırı bir Şiî fırkası.

Keysâniye : Keysan adındaki şahsa uyanlardır. Keysan'ın kimliği hakkında görüş ayrılıkları vardır: Hz. Ali'nin azatlı kölesidir; Muhtaru's-Sakafî'nin kendisidir; Muhammed el-Hanefiyye'nin öğrencisidir; Hz. Hasan'ın lalasıdır.

Kıdem : varlığının öncesi olmamak: Kıdem Allah'ın zâtî sıfatlarındandır.

Kıyas : Hakkında belli bir hüküm olmayan bir meseleyi benzeri olan bir başka meseleye kıyaslamak suretiyle çözümlemek.

kubh : Çirkin, kötü; Mu'tezile'ye göre Allah kubh olan birşeyi yaratmaz.

kudemâ : önce gelenler.

kudema-i Eş'ariye : ilk Eş'arî kelâm bilginleri.

kudemâ-i mütekellimîn : ilk kelâm bilginleri, yani İmam Gazâli'den önce yaşamış kelamcılar.

kudret-i İlâhî : Allah'ın gücü, kutlu güç.

Kusûdiye : kast ve iradesi Allah'ın irâdesinde fâni olmak tarîkinde bulunanlar.

kuvve-i ameliye : pratik güç.

Küllâbiye : İbn Küllâb el-Basrî'nin tesis ettiği mezhep. İbn Küllâb Ehl-i Sünnet kelamcılarının imamıdır. Görüşlerini ilk önce kelam metodları ile teyid eden İbn Küllâb'dır.

küllî : tümel olan

Kürretiye : Bâbiye davetçilerinden Zerrin Tâç adındaki kadına uyanlardır. Zerrin Tâç, Bâb'ı imam edinmişti; Hz. Peygamber'in şeriatının Bâb'ın şeriatı ile mensuh olduğunu iddia eder.

kütüb-i Semâviye : Zebur, Tevrat, İncil ve Kur'an-ı Kerim gibi Allah'tan olan kitaplar.

— L —

Lafziyye : Kur'an'ın lafzı mahluktur iddiasında bulunan görüş. İlk önce bu görüşe varan Şafiiler'den Hüseyin b. Ali Kerâbisî'dir. Dâvud ez-Zâhirî de bu kanaattedir.

Lâ-Edriyye : zihinimiz, izâfî, sınırlı ve noksan olmakla ancak izâfî, sınırlı ve noksan olanı bilir; yoksa mutlak, sonsuz, kâmil olan varlığı bilemez. Biz zihnimizin müsâit olduğu şeyle yetiniriz, yalnız Allah'ın varlığını tanımakla kalırız, sıfatlarını ve mahiyetlerini bilemeyiz görüşünde olan felsefe ekolü.

— M —

Maâni-i Kur'aniyye : Kur'an âyetlerinin anlamları, yüce özellikleri.

mâba'dü't-tabîa : tabiat ötesi, metafizik.

Maddiyyûn : Âlemin başlangıcı olarak maddeyi kabul eden; maddenin ezelî ve sonsuz olduğunu söyleyen, dolaysıyle madde ve hareketi dışında herşeyi inkar eden materyalist ekol.

mâhiyet : özellik, kapsam, durum

mâhiyet-i nev'iyye : varolan her varlığın hariçte bir mâhiyeti vardır ki onun özü ve hakikatıdır.

mahluk : yaratılmış.

mansus : bir kaynağa (Kur'an veya Sünnet'e) dayanan.

manzûme-i kavânîn : kanunlar, kurallar topluluğu.

mârifet-i Bârî : Allah'ı bilme.

mârifetullah : Allah'ı tanıma

masâlih-ı mükellefîn : mükellef (sorumluluk çağında olan müminler) in menfaatlerini; ilâhî emirler ve ibâdetlerde mükellefin yararı esas alınır.

matâlıb-ı akliye : aklın isbatedebildiği meseleler.

matâlıb-ı sem'iyye : kabul edilmesi ve reddedilmesi akıl yolu ile mümkün olmayan meseleler, istekler

Mâturîdiye : Ebu Mansur Muhammed b. Muhammed el-Mâtüridî (333)'yi imam edinenler. Bu mezhep esas itibâriyle Hanefiyye mezhebi kurucusu Ebû Hanife'nin görüşlerine dayanır.

mead : son buluş; Şîa'ya göre Haşr'dan önce dünyaya dönüş (ric'-at).

mebâdî : ilkeler, ana kurallar

mebde : ilk, başlangıç, varoluşun başlangıcı.

mebde-i evvel : ilk prensip

mebde-i gâiyet : bir şeyin varoluş gayesini açıklama

mebde-i sebep : ilk oluş nedeni

Mehdiyye : İslâm'daki «mehdi zuhuru» îtikâdı bir takım mezhebin ortaya çıkmasına neden olmuştur. İslâm tarihinde mehdi adı ile ilk ortaya çıkan şahıs Hz. Hasan'ın soyundan Muhammed b. Abdillah (ortaya çıkışı Hicrî 145) tir. Mehdiyye Bâtınî-İsmâiliyye mezhebindendir.

mekruh : yapılması şeriatca olumlu karşılanmayan davranış, amel.

me'murun-bih : emredilmiş

menâhic-i kelâmiye : kelâm ilmi metodları.

menât-ı hükm : hükmün kaynakları, illetleri, yerleri.

menhiyun-anh : yasaklanmış

meşîet : dileme, isteme; Âlem ve âlemdeki herşeyi ancak Allah'ın meşîeti ile var veya yok olur.

mevcûdât : var olanlar, varlıklar.

mezâhib-i erbaa : Hanefîlik, Hanbelîlik, Şâfiilik ve Mâlikîlik adları ile tanınan dört mezhep.

mezheb-i Ebî Hanîfe : İmam Âzam Ebû Hanîfe Nu'man b.Sâbit el-Kûfî (80/150)'nin takibettiği görüş. Müntesiplerinin çokuluğu, ulemâsının bolluğu ve İslâm ülkelerindeki yaygınlığı bakımından en büyük İslâm ekolüdür. Mezhebin kabul ettiği şer'î kaynaklar Kitap, Sünnet, icma', kıyas, istihsan ve akıldır.

mezheb-i Eş'arî : Ebü'l-Hasan el-Eş'arî (231 veya 330)'nin, Küllâbiye mezhebini geliştirmek suretiyle kurduğu îtikadî ekol. Eş'arî mezhebini, Mu'tezile ve öteki bid'at mezheplerine karşı, Ehl-i Sünnet îtikâdını açıklamak ve müdafaa etmek için tesis etmiştir.

mezheb-i Hanbelî : İmam Ebû Abdillah Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî (164/241)'nin bağlı olduğu görüş. Bu mezhep, Şâfii mezhebinden sonra ortaya çıkmış olup nakle büyük önem verir.

mezheb-i Mâlik : Enes b.Mâlik el-Esbahî (93/179)'nin mensup olduğu meslek. Mâlikilik Kuzey Afrika ve birçok müslüman arap ülkelerinde yaygındır.

mezheb-i Şâfii : İmam Muhammed b. İdris eş-Şâfii, el-Muttalibî (150/204)'nin bağlı olduğu görüş. Mısır ve birçok İslâm ülkesinde müntesipleri vardır.

Mihânikiye : bütün hâdiseleri maddeye ve onun hareketine dayandırarak, olayları ilkel ve ezelî atomların düzenli birleşimleri, devamlı harekteleri ile açıklayan materyalist ekol. Bu ekol âlemi matamatiksel kurallara istinat ettirmektedir; kurucusu Yunan feylosofu Demokritos'tur.

Mihânikiye-i Kiyâniye : bütün varlıkların aslını madde kabul edenler.

Mihânikiye-i Misâliye : Âlemdeki herşeyi riyâzî kanunlarla açıklayan maddeci ekol.

Misâliye : Tek cevher ruhtur, madde yoktur; âlem tasavvurların kendilerinden ibârettir. Âlem hakkında doğrudan bilgi sahibi olamayız; herşey aklın tasavvuruna dayanır. Malebranche Misâliye'-dindir.

monad : varlıkların oluşumundaki basit güçler.

mucib bizzat : özü ile gerektiren.

Mufaddıla : Hz. Ali'yi kalan bütün ashâba üstün tutan bir Şiî mezhep.

muhal : boş, abes, imkansız

muhâlefetun-fîh : üzerinde görüş ayrılığı olan

muhâlefetün-li'l-havâdis : sonradan olanlara, yaratılmışlara benzememe; Allah, zât, sıfât ve fiileri itibâriyle mahlukâta benzemez.

Muhâsibiye : Bağdat şeyhlerinden Hâris el-Muhâsibi'ye mensup olan tarikat.

muhdes : sonradan yapılan, yaratılan.

mukaddime : öncül, prensipler.

Mutasavvıfa : züht ve takvâ ehli olup vakitlerini ibâdetle geçiren, dünya nimetlerine fazla rağbet etmeyen sâfa ve saffet taraftarları.

Mu'tezile : kader, i'tizal ve tecehhüm bidatları ile öteki fırkalardan ayrılan, nakilden çok akla istinad eden İslâm îtikâdî mezhebi. Vâsıl b. Atâ'nin, büyük günah meselesinde, Hasan Basrî'den uzaklaşması ile «ayrılanlar» anlamına bu adı aldılar. Kaderiye, Mâbed Cühenî ve Gilân Dımışkî'den sonra Vâsıl b. Atâ (131) ile Amr. b. Ubeyd b. Bâb (133) tarafından temsil edildi. Mu'tezile aşırı kadercilerdir ve esas itibariyle «Mu'tezile-i Hâlisa» ve «Mu'tezile-i Cehmiyye» adları ile iki fırkaya ayrılırlar.

mübâreze-i hayat : varlıkların yaşamak için biribirleri ile yaptıkları mücadele.

Mücessime : Allah'a, mahlukunkine benzer bir cisim atfedenler. Bu ekolün kurucusu, ilk defa Allah cisimdir diyen, Hişam b. el-Hakem'dir.

mücmel : öz, hülâsa, toplu.

müctehid : Şer'i kaynaklardan hüküm istinbâtında bütün kuvvetini sarfeden İslâm din bilgini

Müellihe : Hz. Ali'ye ilahlık atfedenler.

mümkün : varlığı ve yokluğu zâtının gereği olmayan, varlığında ve yokluğunda bir başka varlığa ihtiyacı olan mâlum.

mümteni; imkansız, abes.

Mürcie : Kaderiye ve Mu'tezile'den sonra bu ekol, Hâricîlik ile mu'tezile arasında orta yolu temisl eder. İman sahiplerine mâsiyetin zarar vermemesi, fâsıhın tam îman sahibi olması, günahkar hakkında görüş belirtmeyerek hükmü Ahirete bırakarak'irca') çözümü bir başka âleme havale etmek hususları bu mezhebin temel özellikleridir.

mürid : irâde yoluna girmiş, bir tarikat şeyhi veya mezhep kurucusuna bağlı kimse.

müstahil : yokluğu özünün gereği olan, varlığı imkansız olan

müstehap : sevilen, beğenilen

müstenbit : ictihad yolu ile kaynağından çıkarılan hüküm.

Müşebbihe : Mukâtil b. Süleyman'ın, Cehmiye'ye mukabil, kurduğu mezhep; Allah'ın varlığını isbat etmek hususunda aşırı giderek Allah'ı zât, ve sıfatları bakımından mahluka benzetenler.

müşkil : güçlük, anlaşılması zor olan mesele.

müteahhirîn : Gazâli'den sonra gelen İslâm kelâm bilginlerine verilen isim.

müteahhirîn kelâmı : İmam Gazâli'den sonraki kelam bilginlerinin bağlı olduğu kelam mesleği.

mütecelli : görünen, parlayan.

mütefâvit : farklı, çeşitli.

mütekellim : kelâm ilmi ile uğraşan rasyonalist islâm bilginleri. Bilgi ve ilimleri sadece nazar ve istidlâle dayandırılar, nakil ile nazar ve istidlâlin verilerini teyid ederler.

müteşâbih : benzetilen, açık olmayan.

mütevâliye : Ehl-i Beyt'e muhabbeti (tevelliyi) açıklayan, ashaptan uzaklaşmayı (teberriyi) izhar etmeyen Bir Şiî mezhebi. Tamamen İsnâ-aşeriye'ye mensup olmalarına rağmen, Suriye'den teberri'yi izhar etmediklerinden bu adı almışlardır.

— N —

nakl-i ahad : başlangıçta, 3 asırda bir veya iki güvenilir râvi rivâyet ettiği halde daha sonraları yayğınlaşan haber.

nakl-i meşhur : ilk asırda mütevâtir nakil derecesinde olmayıp, ikinci ve üçüncü asırda yayılmak ve meşhur olmak suretiyle tevâtür derecesini kazanan nakil.

nakl-i mütevâtir : ilk üç asırda yalan üzerine birleşmeleri aklen mümkün olmayan bir topluluğun nakli

nakl-i sahîh : sened ve metni doğru olan nakil.

nakliyyûn : nassa sıkı sıkıya bağlı gelenekçi İslâm bilginleri.

nâ-mütenâhî : sonsuz

nass : bir konuda delil gösterilen şer'î kaynak; âyet veya hadîs.

nazar-ı kelâmî : akılcı düşünce

nehy ani'l-münker : kötülükten yasaklama

nevâmis-i tabîat : tabiatta müşâhade olunmayan bir takım, gizli, metafizik kuvvetler.

nizâm-ı âlem : âlemin düzeni

Nûriye : Ebu'l-Hasan en-Nûriye mensup olan tarikat.

Nusayriye : Bâtıniyye davetçilerinden Nusayr en-Nemirî (270/883)'ye mensup aşırı Şiî fırkalarından biri. Hulul, tenâsuh ve ibâheye inanır, meadı inkar edeler. Nusayrîliğin dış görünüşü Şîîlik, Ehl-i Beyt'e bağlılık, Alevîliktir; bâtınları ise Allah'ı, Nebi'yi, emir ve nehyi, sevap ve ikâbı, Cennet ve Cehennem'i inkardır.

Nuut-ı Bârî : Allah'ın Yücelikleri, Yüce Vasıfları

Nübüvvet : Peygamberlik, nebîlik : Allah'ın, dînini insanlara bildirmesi için bazı seçkin kullarını elçi tayin etmesi

Nübüvvet-i Muhammediye : Hz. Hummad'in nebiliği; Hz. Peygamber Allah'ın son nebisi ve elçisi olduğu gibi nübüvveti de en son nebiliktir.

— R —

rahmet : acımak

re'y : görüş: yalnız aklın verilerine dayanan düşünce; kıyastan daha geneldir

ric'at : dönüş

risâlet : elçilik

Ruhiyyûn : Asıl cevher ruhtur; benden yok olduktan sonra da ruh varlığını devam ettirir; fikrin kaynağı olan ruh birtektir, basittir, bölünmez; herşeyi yapan «ene» dir; varlığın cevheri ruhtur diyen ekol, Spiritualistler.

ru'yet-i Bâri : Allah'ı görme; Ehl-i Sünnet inancına göre, dünyada Allah'ı görme mümkün değilse de, müminler Ahirette O'nu göreceklerdir.

— S —

saadet-i dâreyn : dünya ve âhiret mutluluğu

Sâbbe : Ashâba söğenler,

sâib : doğru, gerçeğe uygun

Sânı' : Yapıcı

Sânı'-ı âlem : âlemin Yapıcısı: Allah.

Senûsiye : Muhammed es-Senûsiye uyanlar: bu mezhep, Mağrib'de, mehdî inancına dayalı olarak ortaya çıkmıştır; Sünnî ve Mâlikîdirler. Sudan'da çok sayıda Senûsî vardır.

sebeb-i ilim : ilmin yolu

sebuk mağzan : akılsız

Sehliye : Sehl Tusteri'ye mensup olan tarîkat

selb : yokluk

Selefiye : Sahabe ve tabiin mezhebi üzere bulunanlar fakihler ve muhaddisler. Selefiye müstakil bir mezheptir. Selef mezhebi Allah'a tazim hususunda aşırı giderek tafsilata dalmayan, Allah'ın varlığına yeryüzü ve gökyüzü varlıkları ile delil getirip itikadda derine dalmayan, munakaşayı gerektiren konularda uğraşmayan, îman konularını nakil ve akıl ile ispatlayan yoldur.

Seneviyye : Allah da, âlem de kadîmdir diyerek iki kadîm varlık kabul edenler.

Seyyâriye : Ebu'l-Abbas Kâsım b. el-Mehdi es-Seyyâr'a mensup tarikat.

sıfât-ı âmme : müşterek özellikler.

sıfât-ı fiilîyye : Allah,ın, meşîetinin gereği olan fiilleri.

sıfât-ı ilâhî : Allah'ın Yüce sıfatları ki O'nu başka varlıklardan ayırır.

sıfât-ı haberiye : yalnız Kur'an âyetlerinde mevcut olan, işitme ve haber ile sâbit olabilen kutlu sıfatlar.

sıfât-ı selbiyye (tenzîhât) : Allah'ın kendileri ile vasfedilmesi imkansız olup, yoklukları zarûrî vasıflar; sonlu olma, uyuklama gibi.

sıfât-ı subûtiyye : Allah'ın kendileri ile vasfedilmesi zarûrî olan, O'nun ezelde ve lâ-yezelde müstehak olduğu sıfatlar.

Sıfâtiyye : Cehmiye'ye karşı Allah'ın Yüce sıfatlarının varlığını isbat edenlerdir; Küllâbiye, Eş'ariyye, Kerrâmiye, Müşebbihe ve Mücessime Sıfâtiyye'den idi.

sıfât-ı zâtiyye : Hayat, İlim, İrâde, Kudret, Kelâm, Semi ve Basar gibi Allah'ın zâtî sıfatları.

silsile-i esbâb : oluşu gerçekleştiren etkenler zinciri

sû-i itikâd : yanlış inanç

sulûk : ahlakı, davranışları ve bilgiyi güzelleştirmek; zâhir ile bâtını mamur, pir-nur kılmakla uğraşmak

Sünnet : Hz. Mummed'in sözleri, işleri ve tasvibleri; kendisine yönelinen yol olup, kesin olarak zabt olunan Sünnet ile fakih ashâbın sünnetlerini ihtivâ eder.

— Ş —

Şâri' : kanun koyucu; Allah.

Şâzeliye : Hz. Hasan vasıtası ile babası Hz. Ali'de son bulan tarîkat.

şerâyi' : şeriat hükümleri.

şeriat : gidilen yol, doğru yol; Allah'ın dîni, dînî hükümler manzumesi.

şeriat-i münzele : Allah'dan olan ve peygamberler vasıtası ile insanlara tebliğ edilen hükümler, İslâm dîni esasları.

şerr-i cismânî : elem

şerr-i mâba'dü't-tabiî : varlıklarda tabii olan noksanlık

şerr-i mâneviye : günah

Şeyhiye : Ahmet el-Ahsâî tarafından kurulan, Şiî-İsnâ-aşeriye mezhebinin bir kolu. el-Ahsâî vahdet-i vücûd ile felsefeyi birleştirerek bu mezhebi tesis etti. Şeyhiye mutasavvıfanın aşırılarından ve ehl-i bid'attandır.

Şîa : Hz. Peygamber (s.a.s.)'in vefatından sonra Hz. Ali ve Ehl-i Beyt'i halîfelik (imâmet) için en layık kişi olarak gören ve onu nass ve tayınle meşru imam (halife) kabul eden, ondan sonraki halifelerin de onun soyundan gelmesi gerektiğine inanan topluluklarin müşterek adı. Şîa Hz. Ali ve Ehl-i Beyt'e fazla sevgiden neşet etmiştir. Ali'yi sevenler, hilâfet (imâmet) meselesinde Ali'nin tarafını tutanlardır. Şîilik'te esas Ali'yi sevmek (tevellâ), Osman'dan uzaklaşmak (teberrâ) tır; Şîilik Harıcîlik ortaya çıktığı zaman zuhur etmeştir.

Şîa-i İmâmiye : Zeyd b. Zeyne'l-Âbidîn'i, ayaklandığında, savaşın çok kızgın olduğu sırada, Hz. Ebû Bekir ve Ömer'den teberrî etmediği için terkeden Şîa-ı Sâbbe'dir. Bu bakımdan kendilerine Râfıza da denir. Oniki imam kabul ettiklerinden İsnâ-aşeriye diye

de adlandıdırılmışlardır. Masum imam isbâtı, masum imâma nass isbât, masum imamların oniki olması ve niyâbet bu mezhebin başta gelen özellikleridir. İsnâ-aşariye'ye göre dînin aslı üçtür: Tevhid, nübüvvet ve mead; mezhebin prensipleri de ikidir: İmâmet, adl.

şirk : ortak olma; İman ve ibâdette Allah'a ortak tanımak.

Şuhûdiye : Mâsivâyı (Allah'tan başkalarını) müşâhadede fânî olmak tarîkında bulunanlar.

şurûr-i dünyeviyye : Dünya kötülükleri

— T —

Ta'abbüd : Allah'ın gereği ile amel etmeyi vâcip kılması.

takdir-i ezelî : Allah'ın birşeyin varlığını veya yokluğunu ezelde irade etmesi

taksim : bölümleme

tâlimât-ı dîniyye : dînî öğretiler.

tarîk-ı mârifet : bilgi edinme yolu.

tarîk-ı selef : öncekilerin yolu.

Tasavvuriyyûn : Hâlik'ı mahluka benzetenler veya Allah'ın zât ve sıfatları ile mahlukâtın zât ve sıfatları asasında benzetme yapma yoluna gidenler.

ta'tîl : ortadan kaldırma, inkar etme.

tedlîs : Bâtıniyye propogandacısının tümden gelim ve türne varım kurallarını bilmeyen aldatılmış kimseye Kur'an-ı Kerim ayetlerini yanlış anlatması.

teferrüs : Bâtıniyye mezhebi davetçisinin gizliliğe uyma hususunda sağlam ve zâhiri şeyleri bâtınî bir anlama gelebilecek şekilde yorumlamada bilgili olması; saptırabileceği, aldatabileceği kişi ile aldatmayacağı kimseyi birbirinden ayırdedebilmesidir.

tefsir : açıklamak, yorumlamak: Kur'an âyetlerini açıklayan ilim dalı.

teklif-i mâ lâ-yutak : insan gücünü aşan teklif, istek.

tekvin : yaratma, varetme, icad etme, tesir, varoluş.

tekvin-i âlem : âlemin oluşumu

telfîk : birleştirme: birden fazla fıkhî mezhebi aynı hâdisede birleştirmek, yani iki veya daha fazla mezhebi biraraya getirerek amel etmek; bu anlamdaki telfik ittifakla yasaklanmıştır; ancak sadece bağlı olduğu mezhebe taaluk edip diğer mezhepleri ilgilendirmeyen bir hâdisede insan bağlı olduğu imamın mezhebine aykırı olarak diğer imamın mezhebi ile amel edebilir. Her mezhebin ehvenini ve en hafifini aramak ve benimsemek de câizdir.

temsil : benzetme.

tenâsuh : ruhun bir bedenden bir başka bedene intikal etmesi.

tenahi-i ecsâm : varlıkların sonluluğu.

te'nîs : Bâtıniyye davetçisinin insanın kendi mezhebi ile ilgili olarak benimsediği şeyleri gözünde süslemek, bundan sonra benimsediği şeylerin yorumunu sormak ve onu bizzat inanç esaslarında şüpheye düşürmek.

terkîb-i aklî : cismin varlığının cins ile fasıldan meydana gelmesi.

terzîk : rızıklandırma.

teselsül : zincirleme devamlılık

teşbih : benzetme: Allah'ın zât veya sıfatlarını mahlukun zât ve sıfatlarına benzetme; Müşebbihe bu anlayıştan doğmuştur.

teşkîk : şüphelendirme, kitleleri şüpheye düşürme yolu ile aldatmak.

tevhîd : birleme; Allah'ın birliğini kabul etme.

Tevhîd-i ilmî : İman ve amelde Allah'ı birleme olup, Allah'a isbâtı vâcip olan Yüce sıfatlarını isbat, tenzih edilmesi gereken noksan sıfatlardan tenzih, ilâhî sıfatları teşbîh, temsîl ve ta'tîle düşmeden ispat etmek hususlarını ihtiva eder.

Tevhîd-i Mâbudî : Yalnız Allah'a ibâdet etmek; ibâdette O'na hiçbirşey ortak koşmamak.

te'vîl : Yorumlama

Tayfûriye : Ebû Zeyd Tayfur Bestâmi'ye mensup olan tarikat.

tezkîr : Hatırlatma, vaaz ve nasihat.

— U —

ulûm-i dahîle : Başlangıçta Müslüman olmayan toplumlar tarafından ortaya konan, sonradan Müslümanlara geçen ilimlerdir; başlıca üç kısma ayrılır : Riyâzî ilimler, cismanî ilimler, nefsânî ilimler.

ulûm-ı islâmiyye : İslâm'ın, İslâm medeniyetinin gerektirdiği ilimlerdir; Yüce, dînî ilimler ve âlet ilimleri olmak üzere ikiye ayrılır; dînî ilimler asıl gayedir, âlet ilimleri bizzat maksud değildir. Dînî (âlî) ilimler de; Kur'an ilmi, hadîs ilmi ve fıkıh ilmi olmak üzere üçe ayrılır.

ulûm-ı şer'iyye : Dînî ilimler.

umûr-ı âhiret : Âhiretle ilgili meseleler, hükümler.

urûç : Yükselmek, yukarı çıkmak.

usûl-i fıkıh : Fıkhın prensipleri.

usûl-i islâmiyye : İslâm'ın ana ilkeleri.

usûl-i selâse-i islâmiyye : Allah'ın birliğine, elçiler göndermesine ve öldükten sonra dirilmeye (tevhid, risâlet ve âhirete) îman etmektir.

— Ü —

Ümmet-i Muhammed : Hz. Muhammed'in getirdiklerine îman eden, nebiliğini tasdik eden Müslüman toplumu.

— V —

vâcip : Yapılması gerekli, terkedilmesi yasak olan.

vâcib bizâtihî : Özünden dolayı gerekli.

Vâcibu'l-Vücud : Varlığı zorunlu ve zâtının gereği olan varlık: Allah va'd: söz verme, yapılmasına sözverilen şey.

Vahdâniyet : Birlik; Allah'ın zât, sıfât ve fiillerinde bir olmasıdır.

Vahdâniyet-i ilâhiye : İlâh'ın birliği.

vahdet : Birlik.

vahdet-i vücud : Varlığın tek oluşu: Allah'tan başka bir vücud yoktur; Rab ile abd birdir görüşündeki dînî-felsefî ekol; Muhyiddîn Arâbî ve Spinoza bu ekole mensuptur.

vâhid : Bir, tek.

vahiy : Allah'ın peygamberine ve onun aracılığı ile kullarına bir hüküm veya emri bildirmesi; vahyin taşıyıcısı çoğunlukla Cibril'dir.

vâid : İyiliğe yöneltmek, kötülükten uzaklaştırmak için korkutma, yıldırma.

Vâidiyye : Kötülükleri îmandan saymayan Mürcie'nin bir başka adı.

Vehhâbiye : Benî Temîm'den Muhammed b. Abdilvehhâb Necdî'ye uyanlar. Sünnîlikten doğan bir mezhep olup, yaklaşık iki asır önce Arap Yarımadası'nda, Necd dolaylarında ortaya çıkmıştır. bazı konularda Hâricîlik ile Vehhâbilik arasında müşterek görüşler vardır.

vesâil : İlletler zinciri; bir şeyin gayesine ulaşmasını gerçekleştiren araçlar.

vesîle-i haram : Yasaklanana götüren şey.

vücud : Oluş; Vâcib (Allah)'de zâtının, mâhiyetinin aynı, mümkünde zât ve mâhiyet üzerine zâittir.

Vücûdiye : İlk öncül olmak üzere tek bir cevher kabul edenler; buna göre bütün eşya o yegane cevherin ilintileridir; madde ile nefis birleşmiştir. Allah heptir. Feylosofların Vahdet-i Vücutcuları bunlardır.

— Y —

Yezidiye : Yezid b. Ebî Enîse'ye tâbi olanlardır. İslâm şerîatının son zamanlarda mensuh olacağına, Acem'den elinde ilâhi kitabı olan bir nebi geleceğine inanırlar.

— Z —

Zât-ı İlâhî : Kutlu, Yüce Zât.

Zâtullah : Allah'ın Öz varlığı, Kendisi. Allah Zât'ında birdir; O'nun Zâtı yaratılmışların zâtına kesinlikle benzemez. O, Zât'ında başkalarına muhtaç değildir; Zâtı, Ulûhiyetinin gereğidir, ezelî ve ebedîdir.

Zeydiye : Hz. Hüseyin'in evlatlarından, imâmiyye Şîa'sının dördüncü imamı Zeyd b. Ali Zeyne'l-Abidin (80/669 - 122/740)'e, sonra oğlu Yahya (125/743)'ya uyanlardır.

zındık : İnkarcı, münâfık, âhirete inanmayan.

zühhât : Müslümanlar arasında ortaya çıkan fitne sebebiyle dinin esaslarına daha çok itina gösterenler; zühd ve takvâ sâhipleri, mutasavvıfa veya sûfiye.

ME'HAZLAR

el-Ümm	: İmam-ı Kureşî Muhammed b. İdrîs eş-Şâfi'î
Târih-i İbn Cerîr	: Ebû Ca'fer İbn Cerîr et-Taberî.
Fıkh-ı Ekber Şerhi	: İmâm-ı Ehl-i Sünne Ebû Mansûr Mâturidî
el-İbâne	: İmâm-ı Ehl-i Sünne Ebu'l-Hasen el-Eş'ârî
Kuvvetü'l-Kulûb	: Ebû Tâlib Mekkî
Ta'arrüf	: Ebû Bekr Kelâbâzî
el-İşârât	: eş-Şeyh er-Re'îs İbn Sinâ
el-Fasl ve'n-Nahl	: İbn Hazm el-Endülüsî
Usûl-ü Pezdevî	: Fahru'l-İslâm Pezdevî
el-Müstesfâ	: Hüccetü'l-İslâm İmâm Gazâlî
İhyâ'u'l-Ulûm	: » » » »
Mişkâtü'l-Envâr	: » » » »
İlcâmü'l-Avâm	: » » » »
el-Muksıdu'l-Elsünî	: » » » »
Makâsıdu'l-Felâsife	: » » » »
Tâhâfütü'l-Felâsife	: » » » »
et-Tecrîd fî Kelimeti't-Tevhîd	: Ahmed Gazâlî
el-Milel ve'n-Nihâl	: Ebu'l-Feth eş-Şehrestânî
Keşfü'l-Hücûb	: Gaznevî
Tehâfüt	: İbn Rüşd el-Hafîd
Felsefe-i İbn Rüşd	: » » »
Muhassal	: Fahrü'd-Dîn Râzî
Şerh-i İşârât	: » » »
Minhâcü's-Sünnet	: Şeyhu'l-İslâm el-Hârânî
Kitâbu'l-Akl ve'n-Nakl	: » » »
el-Furkân	: » » »
Ref'u'l-Melâm	: » » »
Ma'âricu'l-Vüsûl	: » » »
el-Vasiyyetü'l-Kübrâ	: » » »
el-İrâde ve'l-Emr	: » » »
el-Kazâ ve'l-Kader	: » » »
Risâle fi'r-Reddi ale'n-Nusayriye	: » » »

Dictionnaire encyclopédique : Camille Flamaryon
Dictionnaire des sciences philosophiques : Franc
Lecons de psychologie et de philosophie : »
Lexique de philosophie : A. Bertrand

INDEKS

B

C

Ç

D

E

F

G

H

I

İ

J

K

L

M

Ş

T

U

V

Y

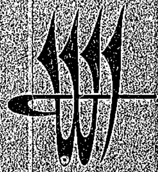
YANLIŞ DOĞRU CETVELİ

Sahife	Satır	Yanlış	Doğru
2	29	Ermevî	Urmevî
3	1	kûnun-i İslâmî	kanun-ı İslâm
5	18	terâhât	terhât
6	30	San'ı-ı âlem	Sânı'-ı âlem
13	14	hâlise	hâlis
13	38	delilî kat'î	delil-i kat'î
15	5	bukuk-ı Sâireden	hukuk-ı sâireden
16	4	mectehid	müctehid
17	2	Ömer İbn Abduaziz	Ömer b. Abdülaziz
19	9	nakl-i mütevatire	nakl-i mütevâtir
20	13	içtihad	içtihada
20	20	içtirad	içtihad
20	23	illet-i tenkih-i rey	illet-i tenkid-i re'y
22	3	am'l-münker'u	ani'l-münker'i
22	10 (dipnot)	bilipte	bilip de
31	4	akıl mantıkın	akıl ve mantıkın
33	29	zât-ı ahadiyeit	zât-ı ahadiyet
34	20	bulehâya	buhelâya
34	30	ilm-i istidlâle	ilim istidlâle
36	2	ehl-i inzâr	ehl-i enzâr
36	14	iltizamı nefse	iltizâm-ı nefse
48	25	elh-i felsefe	ehl-i felsefe
55	30	efâr-i İslâmiyye	efkâr-ı İslâmiyye
68	16	Eb'ül-Muin	Ebu'l-Mu'în
74	16	Mu'tezile Kaderiyyede	Mu'tezile-i Kaderiyye'de
89	5	Cumhur-ı ikra	cumhuru ikna
89	9	hakâik-i umâra	hakâik-i umûra
89	28	hakik-i beyan	hakaiki beyan
90	14	Veli kâmilden	veli-i kâmilden
90	31	mütekellimin ehl-i te'vîl	mütekellimîn-i ehl-i te'vîl
96	31	fekahâ	fukahâ
96	34	Zeyhe	şeyhe
122	4	Urvetu İbni Zübeyr	Urvetu'bni Zübeyr
122	27	Kur'e	Kûfe
126	13	Maâaka	Maârika
126	14	Selebe-i kaile	galebe-i kaile
126	29	Mervan-ı Sâbic	Mervan-ı Sânî'
126	34	Bugelad Kadılığını	Bağdad kadılığını

Sahife	Satır	Yanlış	Doğru
145	25	mahkụ- aleyh	mahkum-aleyh
146	1	derese	derece
146	6	vakkuf	vukûf
146	12	müsellesini	müsellesin
148	8	fusûs filhikme	Fusûsu'l-Hikem
149	3	mizâl	misâl
149	23	desters	desturs
154	17	gayet	gâiyet
158	20 - 25	mebâdi-i evvel	mebâdi-i ûvel
159	1	Sûzünde	cüz'ünde
160	14	mâyaka	mâvak'a
160	18	S. Millli	S. Mille
161	16 - 36	mebâdi-i evvel	mebâdi-i ûvel
162	24	yarlığı	Varlığı
163	10	varlığından	varlığından
163	10	mevcudu	mevcudun
164	32	ârfe	örfe
164	20	mümkûnî madum	mûmkûn-i madum
165	30	mümkunî mecvuda	mûmkûn-i mevcuda
165	30	tercihi şanından	tercih-i şânından
170	3	tahakkul	tahakkuk
170	23	mm	âm
171	19	fenni mimarı	fenn-i mimarı
173	5	mûsbütün	bûsbütün
174	20	ou	bu
175	29	ihsâtât-ı azliyye	ihsasât-ı asliyye
180	7	mahiyeti harekede	mahiyet-i harekede
182	39 - 40	Şer'i muhammedî	Şer'-i Muhammedî
193	2 (dipnot)	İntikâiyyûn	intikâdiyyûn
194	33	cisim birleşmi mütefekkir	cisim birleşemiyor. Maddiyûnun kabulü veçhile ile ruh-i cismânî veya bir imtidâd-ı mütefekkir neye kabul olunmuyor?
203	23	Sanea'llahüllezi	Saneaallahüllezî
206	26	hayvanâtta	hayvanât
207	3	bilâd-ı bariede	bilâd-ı bâride
207	10	illet-i fûiyye	illet-i gâiyye
213	33	nû-mütenâhî	nâ-mütenâhî
215	15	delilde	delile
214	10	hasis	hasâis
220	21	harikatını	hakikatını
221	32	mebâdi-i evvel	mebâd-i ûvel
222	2	hakâik-i tasavvur	hakâiki tasavvur
222	19	ettişi	ettiği
224	31	mebde-i âlâ	mebde-i ûlâ
225	16	netâyis-i tevlîd	netâyic-i tevlîd

Sahife	Satır	Yanlış	Doğru
228	35	vâid	vârîd
241	19	Emile Boutreaux	Emîle Boutroux
242	24	ilm-i hayatın	ilm-i hayatın
250	8	A. Compte	Auguste Comte
250	24	muhabil-i tahsil-i hayat	mukabili tahsil-i hayat
250	30	hepsine	hepsini
250	41	hakiyatını bildiğimiz	hakîkatını bilmediğimiz
251	26	Auguste Compte	Auguste Comte
252	10	giçer	geçer
252	3	irtika	irtifâ
253	1	A. Compte	A. Comte
253	7	bu vücud-ı âzam	bir vücud-ı âzam
253	9	olmasını	olmasın
253	12	A. Compte	A. Comte
257	18	yebgû	yebgâ
258	10	rahmet gadabı	rahmet ve gadabı
258	26	ilesine	ile Sine
260	28	muvazıda	mevâzıda
261	12	makaik-i kevniyye	hakâik-i kevniyye
262	14	tevhid fil-elal	tevhîd fi'l-efâl
263	1	teaddût-i zikr	teaddüd-i zikr
263	16	ki	iki
263	17	arazında	arasında
264	1	onlarıdan	onlardan
265	6	San'-ı âlem	Sânı'-ı âlem
265	5	âcz	âciz
266	23	San-ı âlem	Sânı'-ı âlem
268	6	sıfâtı akliyye	sıfât-ı akliyye
269	7	İlm-i sıfatının	ilim sıfatının
270	27	kevmiyye	kevniyye
270	33	in kanellahu	inkâneallahu
272	10	gayet kemal	gâye-i kemal
272	17	mevcudârla	mevcûdâta
273	15	temmel verimetû	temmet kelimetü
273	34	Kur'an-ı mübin'i	Kur'an-ı mübîn'i
275	33	levhi, mahfuzda	Levh-i mahfuzda
289	32	bittebi	bittabî
290	13	ilâhiyyet-i Kah'dır	İlâhiyyet-i Hak'dır
290	39	esm-i celîli	ism-i celîli
293	38	celii	celîli
294	32	ederlerin	edenlerin
294	38	kalîî	kalîl
296	25	kal-i Sübhanî	Kavl-i Sûbhanî
297	3	halkında	hakkında
304	27	San-ı âlem	Sânı'-ı âlem
306	1	ilm-i	ilim
306	26	bi-lhamin	bi-lahmîn

307	22	huûs	hudûs
309	22	vücûdiyye mezheb fi'l-asl	vücûdiyye mezhebi fiil-asl
310	34	rukiyye	ruhiyye
312	32	halbde	kalbde
314	2	mâburundan	mâbudundan
319	31	sıft	sifat
320	2	vevatta	zevâtta
320	15	hulâsa ve ancak	hûlâsa ancak
320	38	kinci	ikinci
321	34	münâşefdir	mükaşefdir
332	13	nefgidip	nefyedip
340	34	Vahîdî	Vakîdî
346	8	emâ	emir





UMRAN YAYINLARI

Fiatı 60